W8-AVD-804

Petrarca, Bruni, Valla,
co della Mirandola, Alberti

MANIFIESTOS
EL HUMANISMO

Nexos
PENÍNSULA

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS, Y NO COMERCIALES

NEXOS, 61
PENÍNSULA

Petrarca, Bruni, Valla,
Pico della Mirandola, Alberti

Manifiestos del humanismo

SELECCIÓN, TRADUCCIÓN,
PRESENTACIÓN Y EPÍLOGO DE MARÍA MORRÁS

EDICIONES PENÍNSULA
BARCELONA · 2000

Primera edición: enero del 2000.

© de la selección, la traducción, la presentación y el epílogo:
María Morrás Ruiz-Falcó, 2000.
© de esta edición: Ediciones Península s.a.,
Peu de la Creu 4, 08001-Barcelona.
E-MAIL: correu@grup62.com
INTERNET: http://www.peninsulaedi.com

Diseño de la cubierta: Llorenç Marquès.

Fotocompuesto en V. Igual s.l., Còrsega 237, baixos, 08036 Barcelona.
Impreso en Romanyà/Valls s.a., Plaça Verdaguer 1, 08786 Capellades.
DEPÓSITO LEGAL: B. 45.208-1999.
ISBN: 84-8307-240-8.

CREATIVE COMMONS

CONTENIDO

Presentación 9

FRANCESCO PETRARCA
A Dionisio da Burgo San Sepolcro, de la orden de San Agustín y profesor de Sagradas Escrituras, acerca de ciertas preocupaciones propias (Fam. IV, 1) 25

LEONARDO BRUNI
Diálogo a Pier Paolo Vergerio 37

LORENZO VALLA
Las elegancias 75

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA
Discurso de la dignidad del hombre 97

LEON BATTISTA ALBERTI
Entremeses 135

Epílogo
El humanismo y sus manifestaciones 153

PRESENTACIÓN

I. MANIFIESTOS

«Los que abrevian los textos ofenden el saber y el amor por ellos», escribió Leonardo da Vinci (1452-1519). No dice nada quien ha sido considerado la figura más representativa del hombre universal del Renacimiento acerca de las antologías que recogen escritos enteros de diversos autores. Difícilmente podría ser de otro modo, pues sus *Cuadernos*, al comienzo de los cuales figura esta sentencia, no son sino una serie de apuntes, pensamientos fragmentarios dispuestos sin orden ni concierto, temático o cronológico, cuya unidad solo es perceptible para quien se toma la molestia de leer, con sosiego pero sin pausa, el más de millar de páginas que ocupan en la edición moderna. Otro tanto podría decirse del conjunto de su obra, que abarca manifestaciones en el campo del pensamiento, el arte (la pintura, la escultura y la arquitectura), las ciencias naturales (la anatomía humana y la botánica) y la física (la mecánica, la hidráulica). Pero bajo tanta diversidad yacen un método y una inquietud intelectual común, esa perspectiva crítica y ese vincular el saber a las necesidades de la sociedad que promovió el humanismo. Leonardo es quizás el más conocido, pero no fue el primero ni el único humanista en desplegar actividad tan variada y, en apariencia, tan dispar. Sin traspasar los límites del siglo xv, Leonardo

Bruni desempeñó una activa carrera política, tradujo a Aristóteles directamente del griego, estableció las bases de la historiografía moderna y escribió varias obras de contenido literario; Leon Battista Alberti, además de pensador y autor en latín e italiano, ejerció de matemático, pintor y arquitecto, sobre los que escribió tratados teóricos que transformaron profundamente la práctica en estos campos; Lorenzo Valla, por su parte, polemizó sobre cuestiones de gramática, teología y derecho. La lista podría alargarse, pero basten estos tres nombres como muestra de cómo los humanistas consideraron que podían opinar sobre todos los dominios del saber humano. Cierto es que la depuración y la interpretación de textos, una actividad que identificamos hoy con una especialidad, las humanidades o más propiamente la filología, constituye la base del humanismo. Sin embargo, los humanistas proclamaron su legítimo derecho a extender sus indagaciones a campos ajenos y se defendieron con uñas y dientes frente a las acusaciones de intrusismo de juristas, filósofos y teólogos. Puesto que todo el conocimiento se transmitía mediante la palabra, el método crítico que propugnaban resultaba de hecho un método universal, que podía aplicarse a cualquier cuestión relativa a la autenticidad y la interpretación de textos clásicos, es decir, prácticamente a todas las disciplinas. Esta consideración, según la cual el humanismo fue ante todo un modo crítico e histórico de examinar el saber, aclara también que no pueda hablarse de una filosofía o incluso de un pensamiento único en el seno del humanismo. Así, hay humanistas aristotélicos y humanistas platónicos, humanistas escépticos o profundamente religiosos, humanistas republicanos y monárquicos, satíricos y moralizantes. Por ello, para hacerse una idea mínima de cuáles eran las ideas de los humanistas y por qué eligieron expresar su pensamiento de modo literario, huyendo de su presenta-

ción sistemática, no basta con acercarse a un autor. Es imprescindible leer al menos un puñado de textos, en su mayoría breves opúsculos con un marcado carácter persuasivo y literario a la vez.

Una buena parte de los primeros humanistas fueron retóricos profesionales, los primeros hombres de letras que vivieron gracias a los resultados de su pluma, ya ocuparan puestos de secretarios como Salutati, Bruni o Bracciolini, ya fueran educadores, bien como tutores en casas nobles, al modo de Eneas Silvio Piccolomini, bien como maestros con escuela propia, como Pier Paolo Vergerio o Guarino Veronese. Alcanzar una cierta posición social o política, conseguir un puesto en la curia papal, contar en el gobierno de la ciudad o hacerse merecedor del mecenazgo de Alfonso V el Magnánimo dependía fundamentalmente de la capacidad de expresar de modo elocuente los puntos de vista del poderoso de turno. También, claro está, había que demostrar a quien tuviera el poder que él, y no otro cualquiera de los humanistas que pululaban por las cortes, era el candidato más cualificado para un puesto para el que en general no faltaban los aspirantes. La única manera de hacerlo era trazando una imagen favorable de sí a la par que se mostraba a través de la propia escritura las habilidades persuasivas y la capacidad de argumentación. De ahí que las referencias a las obras y a la significación del autor abunden en las páginas de los humanistas, y que la subjetividad y el individualismo que tiñen muchas de ellas respondan en ocasiones a razones bastante ramplonas, como puede ser el hacer propaganda de las habilidades propias. Otra cosa es que circunstancias tan prosaicas como el acicate de una recompensa económica o un buen puesto—a las que hay que añadir no pocas veces el anhelo de satisfacer el ansia de celebridad y vanagloria—resulten en un cambio de mentalidad asociado a la aparición de una con-

ciencia moderna. Además, los humanistas, que repugnaban de los tecnicismos y rechazaban las disputas de los escolásticos—o sea, de los profesores universitarios—sobre asuntos ajenos al interés común por estériles y solipsistas, eligieron convertir el ámbito público en espacio de debate. Primero trasladaron a los jardines de palacios y villas, y luego, con la llegada de la imprenta, a la calle, la discusión de los temas relativos a la historia, la gramática, la ética o una cierta concepción del hombre, pues estaba en juego, también, extender a todos los campos del saber y del hacer en sociedad unos modos de pensar que chocaban con las ideas más arraigadas del Medioevo. Sin que pueda decirse que redactaron manifiestos acerca de qué era el humanismo, a la manera en que lo harían, con pasquines y proclamas, los revolucionarios del siglo XIX o los autores de vanguardia en este siglo, pocos escritos hay de los humanistas en que no se trace, con elocuente retórica, conscientes de que el combate de las ideas se desarrollaba en el terreno de la palabra, cuál era el sentido de la renovación que propugnaban, cuáles eran sus inquietudes culturales y su actitud ante el saber, qué pensaban de quienes les eran afines y de quienes discrepaban de ellos, cómo y por qué habían gestado sus obras y, sobre todo, qué pretendían con ellas. Esta necesidad de explicar qué suponía volver los ojos a la Antigüedad, de marcar las distancias con el periodo precedente, que fue bautizada entonces como Edad Media, fue especialmente acuciante para las primeras generaciones, aquellas que en Italia y a la zaga de Petrarca pusieron en marcha un modo de hacer y de pensar que luego sería bautizado como humanismo. En este sentido, muchos de sus escritos pueden considerarse manifiestos del humanismo. A pesar de que no poseen carácter sistemático y programático—que los humanistas identificaban con el odiado escolasticismo y que evitaron cuanto pudie-

ron, aun a costa de parecer superficiales y contradictorios—, a pesar de su naturaleza literaria, evidente en la variedad de los géneros literarios que emplean y en el recurso a la narración tejida a un tiempo de referencias autobiográficas y metafóricas, al hilo de estos prólogos, epístolas, diálogos y discursos es posible captar el ambiente, la personalidad y las ideas de los hombres responsables de inaugurar—y dar nombre—a ese periodo histórico que llamamos todavía hoy Edad Moderna.

2. HUMANISMO

Se suele designar con el nombre de humanismo un movimiento de renovación intelectual cuyos primeros indicios se asocian a la práctica de la retórica en los estados del norte de Italia, singularmente en Padua, a principios del siglo XIV, y que llega hasta el siglo XVI, extendiéndose con intensidad diversa por todos los rincones de Europa e incidiendo en grado y modo variados en casi todos los ámbitos del saber. No obstante, dejando a un lado los balbuceos de los precursores, se considera que el humanismo tiene su verdadero punto de arranque en la obra de Petrarca (1304-1374), al que hay que situar en lugar aparte en la historia del humanismo, tanto por la significación de su obra como por no haber ejercido una actividad pública similar a la que caracterizó a las generaciones posteriores de humanistas y haber permanecido buena parte de su vida alejado de Italia. Aunque ello le permitió mantener siempre su independencia política e intelectual, podría haber impedido asimismo la continuidad de su empresa. Sin embargo, a su muerte, su legado es recogido por varios discípulos y Florencia se convierte en el centro principal de renovación cultural. Nacidos en esta pequeña ciudad-estado

o vinculados a ella por lazos de residencia o familia aparecen los nombres de Coluccio Salutati (1331-1406), Niccolò Niccoli (1364-1437), Pier Paolo Vergerio (1368-1444), Leonardo Bruni (1370-1444), Poggio Bracciolini (1380-1459), Marsilio Ficino (1433-1499), Angelo Poliziano (1454-1494) o, aunque nacido en Génova, donde su familia estaba exiliada, Leon Battista Alberti (1404-1472); por su parte, Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) pasó gran parte de los últimos diez años de su vida en Florencia y la huella de Ficino es muy visible en su obra. A Florencia acudiría también, en 1397, el bizantino Manuel Crisoloras, el hombre que «restauró las letras griegas». A lo largo del cuatrocientos fueron surgiendo otros focos de actividad humanista, sobre todo en Roma y Nápoles, gracias a la atracción ejercida por las posibilidades económicas y profesionales que ofrecían respectivamente la corte papal y el generoso mecenazgo de Alfonso V el Magnánimo. Pero es este pequeño núcleo de ilustres florentinos, al que hay que sumar al romano Lorenzo Valla (1407-1457)—considerado por muchos como el pensador más original y brillante del humanismo—y algún otro nombre secundario—Pier Candido Decembrio (1392-1477), Antonio Beccadelli, el Panormita (1394-1471), y Francesco Filelfo (1398-1481), que ejercieron su magisterio principalmente en Milán y Pavía—el que recoge la herencia de Petrarca, marcando las sendas iniciales del humanismo.

3. HUMANISTAS

El humanismo no fue en buena medida sino el proceso de transmisión, desarrollo y revisión del legado de Petrarca, al que ya sus contemporáneos y las generaciones sucesivas de humanistas reconocieron como maestro y guía. Él mis-

mo creía que había sido el primero en ver con claridad cómo la recuperación del espíritu de la Antigüedad a través de los textos constituía un poderoso medio para crear una cultura nueva. A diferencia de lo que había ocurrido en los sucesivos renacimientos medievales, su diálogo con los clásicos se origina en la percepción de la distancia histórica que media entre un presente que rechazaba y en el que se sentía extraño, y el pasado que añoraba. De la tensión resultante nace una compleja obra, cuya unidad de fondo reside en que a lo largo de los títulos que la componen el autor aspira a construir una autobiografía interior en la que se dibuja su trayectoria amorosa, política, intelectual y espiritual. Lejos del optimismo y del carácter reivindicativo y desafiante de muchos escritos de humanistas posteriores, en la personalidad de Petrarca domina el desgarro: entre una religiosidad profunda y fuertemente influida por los santos padres y el deseo de lograr una autonomía moral modelada sobre el ideal estoico de los filósofos paganos; entre la inclinación a la reclusión y el estudio característicos de una vida contemplativa y la urgencia de llevar una vida activa, interviniendo en la turbulenta política de los estados italianos, a la manera de su admirado Cicerón; entre su aspiración a la regeneración interior de su alma y el fuerte deseo de conseguir la fama y el reconocimiento público. Si de un lado el anhelo de Petrarca de crear una ética de índole filosófica, no opuesta pero sí independiente de la fe, anuncia el secularismo del mundo renacentista, de otro su religiosidad está enraizada en el Medioevo. Es precisamente la narración de esa angustia interior, la descripción de los vaivenes entre afanes opuestos, la confesión de que es incapaz de renunciar al mundo a favor de una vida espiritual lo que reviste de subjetivismo y realidad su obra. La autenticidad de tales sentimientos no debe ocultarnos, sin embargo, la com-

plejidad del juego literario que encierra la mayor parte de sus páginas.

En la epístola que recoge la subida al monte Ventoso (*Familiares* IV, 1), una de las más conocidas de sus cartas, encontramos una de las primeras descripciones de la naturaleza de toda la literatura europea y el relato de una excursión que tuvo lugar probablemente en 1343. Los eruditos concuerdan en que fue redactada en 1353, aunque esté fechada en 1336. El dato revela la manipulación a la que ha sometido Petrarca los hechos. Y es que el autor gusta de dotar de sentido trascendente a lo sucedido, lo que consigue sin anular el realismo de la narración. La ascensión al Ventoso cuenta, además, el anhelo de Petrarca por experimentar una conversión espiritual a la manera de san Agustín y en su superposición de ecos clásicos y bíblicos constituye un testimonio ejemplar para comprender la concepción literaria y la visión moral del poeta. En 1336 Petrarca tenía 33 años, la edad a la que san Agustín, siguiendo el modelo de Cristo, se había convertido. Como destinatario de la carta figura Dionisio del Santo Sepulcro, monje agustino, del que Petrarca había recibido el ejemplar de las *Confesiones* que tanto preciaba, el mismo que abre al azar al llegar a la cima y cuya lectura, al igual que le había sucedido a Agustín de Hipona con el *Hortensius* de Cicerón, le obliga a mirar a su interior. La subida a la montaña no es la primera anécdota en la historia del alpinismo que recoge la literatura; aunque lo sea, representa también un proceso de ascesis que se hace eco de varios episodios bíblicos sin dejar de ser una cuidadosa y meditada emulación, vital y literaria, de los clásicos. Como se explica en la propia epístola, la idea de la escalada había surgido de otra lectura, la de Tito Livio, quien en su historia sobre la ciudad de Roma narra cómo Filipo de Macedonia había subido al monte Emo. El camino que lleva hasta la

cumbre del Ventoso es, como se ha escrito, «un camino a través de la literatura» a lo largo del cual, paradójicamente, Petrarca coloca en primer plano su experiencia individual subrayando al tiempo su carácter universal, compartido con hombres de otros tiempos y lugares. La alusión, el diálogo con figuras del pasado a través de la mímesis, el «juego de espejos» detectado por F. Rico en el *Secretum*, sustituye en Petrarca la rígida red de correspondencias que configuraban la alegoría medieval. Son elementos que se recogen en los escritos humanistas posteriores, en los que conviven el dibujo vivo e inmediato de la realidad, la significación metafórica y el pensamiento discursivo. Ahora bien, no todo son continuidades.

Petrarca había emprendido la escalada del Ventoso movido por el deseo de contemplar la realidad desde la cima de la montaña, pero la suya es una mirada que en el momento clave se vuelve hacia sí mismo, hacia la verdad de sus dudas y de la flaqueza de su espíritu, incapaz de librarse de la realidad externa que le empuja a obrar en pos de la gloria terrenal que, por otro lado, ve como el principal impedimento para la conversión religiosa que ansía vivir; es su salvación individual, en la posteridad literaria y en el más allá del espíritu, lo que importa. En cambio, en los diálogos que dedica a Pier Paolo Vergerio, Bruni hace que los interlocutores dirijan sus ojos a su alrededor, a la ciudad en la que viven y a los hombres que la habitan. En su conversación el pasado ya caduco, en el que se incluye al propio Petrarca, es evaluado en función de su clasicismo y de su utilidad para la gloria del presente de los interlocutores. Entre el renacer cultural y el desarrollo de Florencia se establece una relación de causa-efecto tejida a través de un juego de palabras entre el nombre de la ciudad y el vocablo «florecer» y sus derivados, que justifica el optimismo que traslucen las páginas de este opúsculo.

Pues si hay un elemento común a los humanistas de la primera hornada éste es, sin duda, la arrogante conciencia de estar rompiendo con el pasado medieval, la certidumbre en el carácter innovador de sus ideas y en la capacidad de los modernos para superar los tiempos pasados, así como el sentimiento de formar parte de una comunidad intelectual a la que correspondía transformar la sociedad y el pensamiento de la época. El diálogo de Bruni es tanto una discusión sobre el valor del diálogo como método de inquisición como una afirmación de fe sobre la capacidad de hacer avanzar de modo conjunto la cultura.

Esta convicción aparece todavía más pronunciada en las *Elegancias* de Lorenzo Valla, de las que recogemos la introducción general y los prólogos a las cuatro primeras partes de las seis que componen esta obra sobre las elegancias o matices de la gramática latina, que cuando se leen de manera sucesiva forman una especie de largo discurso u oración. Desde luego no se trata de lo que esperaríamos en una gramática al uso. Brilla en estos prólogos una confianza sin fisuras en la latinidad y su poder de hacer progresar el saber. La idea se articula en la introducción general a través de una metáfora bélica, que luego recogería Nebrija en el archiconocido y tergiversado lema de «la lengua fue compañera del imperio». Para Valla, la expansión lingüística del latín fue una empresa paralela al establecimiento del imperio, pero juzga que su trascendencia ha sido infinitamente mayor. El poder de las letras supera con mucho al de las armas, puesto que su dominio se basa en la concordia y no en la violencia, lo que hace que su imposición sea aceptada de buen grado por pueblos y naciones distintos de Roma. Subyace aquí, claro está, el viejo concepto medieval de la *translatio studii*, con la diferencia de que la «sede del imperio» es reemplazada por la «madre de las letras», pues son éstas las que, según Valla, devolverán la gloria a Roma.

La proclama patriótica basada en la lengua que realiza Valla, su defensa de la unidad lingüística europea y la metáfora imperial son una tentación a caer en una lectura anacrónica de este texto. No cabe duda de que muchas de esas ideas resultan hoy discutibles, pero deben leerse a la luz de los restantes prólogos, que por eso han sido incluidos aquí. Allí especifica Valla dónde reside el poder de la gramática. Tras dejar sentada la originalidad de su pensamiento dentro de la tradición gramatical, pasa a explicar cómo un mejor conocimiento de la lengua es la base para un sistema más justo, pues las distinciones legales y sus formulaciones se basan en la precisión lingüística. Igual sucede en el estudio de las Sagradas Escrituras, que dependen de una exacta interpretación de lo que dicen los textos bíblicos. Es decir, para Valla, el imperio de la gramática se extiende a los dos dominios que—por decirlo con su propia metáfora—en su tiempo quedaban en poder de la facción enemiga: del escolasticismo, el derecho y la teología. Su propia obra constituye la mejor prueba de que, en efecto, la aplicación de la filología resultaba fundamental en esos campos y que sus efectos podían ser tan devastadores como los del paso de un ejército. Al demostrar mediante argumentos lingüísticos e históricos la falsedad del documento de la donación de Constantino, desarboló la base legal sobre la que se apoyaba la supremacía del poder papal en Italia, y en sus *Anotaciones al Nuevo Testamento* atacó los fundamentos textuales de ciertas interpretaciones teológicas, sentando las bases de una filología bíblica en la que muchos han visto las raíces de la Reforma religiosa de la centuria siguiente. No se piense, sin embargo, que Valla era un escéptico en materia religiosa o que pretendía atacar al cristianismo. Al contrario, le movía la pretensión de enriquecer la teología con la elocuencia, mostrando la unidad entre la filosofía moral clásica y la ética cristiana.

Pico della Mirandola es, sin embargo, el humanista que fue más lejos en la defensa de la unidad religiosa y la universalidad de la fe. Son dos los temas que recorren su *Oración*: la dignidad del hombre y la armonía universal entre las distintas filosofías y religiones. La primera parte, la más conocida, retoma un concepto con una larga y compleja tradición que se remonta hasta la Antigüedad y los primeros tiempos de la Iglesia. El elogio del hombre como inventor de las artes, como microcosmos, como animal racional y parlante es un tema común a la literatura clásica y medieval. La noción de que el hombre está más cercano a Dios que cualquier otra criatura aparece en el Génesis y permea todo el Antiguo Testamento. Estas ideas fueron repetidas, con variaciones, por otros humanistas: Manetti, Pomponazzi y Ficino escribieron apologías de la dignidad del hombre antes que Pico. La originalidad de este radica en el énfasis puesto en la libertad de elección, causa última de la dignidad humana. Creado indeterminado, el hombre tiene en su poder elegir qué quiere ser. Solo él de entre todas las criaturas no tiene fijada su naturaleza al nacer, por lo que puede elevarse hasta la divinidad. En este ascenso hacia la forma más elevada de vida le asiste la filosofía, en la que reside la verdad. Comienza a partir de este punto de la argumentación la segunda parte, en la que Pico ve la unidad universal de la verdad, oculta bajo las palabras enigmáticas de la cábala judía, el hermetismo griego y oriental. La *Oración* concluye con una doble defensa de su empresa, pues aboga a favor de su capacidad intelectual para llevarla a cabo a pesar de su juventud y de la ortodoxia religiosa de las novecientas tesis en que quería contenerla, puesta en duda como herética por una comisión papal. La belleza de la *Oración* y lo visionario de su propósito mantienen intacto el atractivo de esta elocuente defensa de la dignidad del hombre.

Muy diferente en perspectiva, estilo y género literario son los *Entremeses* de Leon Battista Alberti. Marcado por su condición de hijo ilegítimo y por el exilio de su familia de Florencia, en Alberti se halla un acusado cinismo que se expresa en una actitud satírica y escéptica ante la fortuna, la virtud, la fe y la posición social, cuestiones todas ellas de gran interés para los humanistas. En las breves piezas que componen los *Entremeses*, unas cuarenta en los sucesivos hallazgos de una obra repartida por manuscritos que no llegaron a la imprenta en su tiempo, Alberti sigue el modelo de Luciano, cuyo humor, cínico y moralizante, parece adecuarse a su pesimismo. Evita el autor las referencias directas a un presente que, a diferencia de otros humanistas, le desilusiona, recurriendo al diálogo en clave alegórica, en el que las figuras, Virtud, Religión o Fortuna, adquieren un cierto aire patético. Ese pesimismo, en cualquier caso, no llega a vencer la confianza en el poder la fortuna sobre la virtud fundada en el estudio de las humanidades que es común a los humanistas del cuatrocientos.

M. M.

MANIFIESTOS DEL HUMANISMO

A DIONISIO DA BURGO SAN SEPOLCRO, DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN Y PROFESOR DE SAGRADAS ESCRITURAS, ACERCA DE CIERTAS PREOCUPACIONES PROPIAS (*FAM. IV, 1*)

por

FRANCESCO PETRARCA

Impulsado únicamente por el deseo de contemplar un lugar célebre por su altitud, hoy he escalado el monte más alto de esta región, que no sin motivo llaman Ventoso. Hace muchos años que estaba en mi ánimo emprender esta ascensión; de hecho, por ese destino que gobierna la vida de los hombres, he vivido—como ya sabes—en este lugar desde mi infancia y ese monte, visible desde cualquier sitio, ha estado casi siempre ante mis ojos. El impulso de hacer finalmente lo que cada día me proponía se apoderó de mí, sobre todo después de releer, hace unos días, la historia romana de Tito Livio, cuando por casualidad di con aquel pasaje en el que Filipo, rey de Macedonia—aquél que hizo la guerra contra Roma—, asciende el Hemo, una montaña de Tesalia desde cuya cima pensaba que podrían verse, según era fama, dos mares, el Adriático y el Mar Negro. No tengo certeza si ello es cierto o falso, ya que el monte está lejos de nuestra ciudad y la discordancia entre los autores hace poner en duda el dato. Por citar sólo a algunos, el cosmógrafo Pomponio Mela refiere el hecho tal cual, dándolo por cierto; Tito Livio opina que es falso; en cuanto a mí, si pudiera tener experiencia directa de aquel monte con tanta facilidad como la he tenido de éste, despejaría rápidamente la duda. Pero dejando de lado aquel monte, volveré al nuestro.

Me pareció que podía excusarse en un joven ciudadano particular lo que era apropiado para un rey anciano. Sin embargo, al pensar en un compañero de viaje, ninguno de mis amigos—por increíble que sea decirlo—me parecía adecuado en todos los aspectos, hasta tal punto es rara, incluso entre personas que se estiman, la perfecta sintonía de voluntades y de carácter. Uno resultaba demasiado tardo, otro demasiado precavido; éste demasiado cauto, aquel impulsivo en exceso; éste demasiado lóbrego, aquel demasiado jovial; en fin, uno era más torpe y otro más prudente de lo que hubiera querido. Me espantaba el silencio de éste, de aquél su impúdica locuacidad; el peso y el tamaño de uno, la delgadez y debilidad del otro. Me echaba para atrás, de éste, la fría indiferencia; de aquél, la frenética actividad. Defectos que, aunque graves, pueden tolerarse en casa—pues todo lo soporta el afecto y la amistad ninguna carga rechaza—, mas estas mismas faltas en un viaje se hacen insoportables. Así, mi exigente espíritu, que deseaba disfrutar de un honesto deleite, sopesaba desde todos los ángulos cada una de ellas sin detrimento de la amistad, rechazando en silencio cualquier cosa que previera que iba a suponer una molestia para el viaje que me proponía. ¿Qué opinas? Finalmente busqué ayuda en casa, y revelé mi intención a mi único hermano, menor que yo y al que tú conoces bien. Nadie pudo haberlo escuchado con mayor alegría, feliz de ser para mí al mismo tiempo un amigo y un hermano.

El día establecido partimos de casa, llegando al atardecer a Malaucène, un lugar en la falda de la montaña, en la ladera septentrional. Allí nos demoramos un día y, finalmente, al día siguiente, acompañado cada uno de sus criados, ascendimos la montaña no sin mucha dificultad, pues se trata de una mole empinada, rocosa y casi inaccesible. Pero como el poeta bien dijo: «El trabajo ímprobo todo lo

vence». Lo prolongado del día, la suavidad del aire, la fortaleza de nuestra determinación, el vigor y la agilidad corporales y el resto de las circunstancias favorecían a los caminantes; solo la naturaleza del lugar suponía un obstáculo. En una loma de la montaña nos topamos con un anciano pastor que trató de disuadirnos por todos los medios y con abundantes razones de que continuáramos el ascenso, relatándonos cómo cincuenta años antes, empujado del mismo ardor juvenil, había ascendido hasta la cumbre, sin que ello le reportara sino arrepentimiento y fatiga, el cuerpo y las ropas desgarrados por las rocas y los matorrales; tampoco sabía de nadie que antes o después de aquella vez hubiera osado hacer otro tanto. Mientras nos contaba estas cosas a voz en cuello, en nosotros—como ocurre en los jóvenes, que no creen a los que les aconsejan—crecía el deseo como resultado de la prohibición. Entonces el anciano, advirtiendo que ninguno le atendía, avanzó un corto trayecto entre las rocas y nos señaló con el dedo un estrecho y escarpado sendero sin dejar de darnos numerosos consejos, que todavía repetía cuando ya le habíamos dado la espalda y nos alejábamos. Abandonados con él las escasas ropas y objetos que podrían suponer un impedimento en nuestra marcha, nos dispusimos a acometer solos la escalada, ascendiendo con paso vivo. Pero como suele suceder, al esfuerzo inicial le siguió velozmente la fatiga, por lo que nos paramos en un risco, no muy lejos de allí. Desde ese punto retomamos el camino y seguimos avanzando, pero más lentamente; yo, en particular, marchaba con paso más mesurado por un sendero del monte. Mientras mi hermano se dirigía hacia las alturas por cierto atajo que atravesaba la cima misma de la montaña, yo, más flojo, descendía por el flanco más bajo y cuando me llamaba, indicándome el camino más recto, le respondía que esperaba que el acceso a la otra ladera fuera

más fácil y que no me asustaba que la senda fuera más larga si permitía proseguir más llanamente. Pretendía así excusar mi pereza, pues cuando los demás ya habían alcanzado la cumbre, yo erraba por los valles sin que se abriera ante mí una vía de acceso más fácil; por el contrario, el camino se alargaba y el esfuerzo inútil se hacía más pesado. Mientras tanto, agotado ya de cansancio e inquieto por las confusas revueltas del camino, decidí intentar atacar directamente la cumbre. Cuando exhausto e impaciente me reuní con mi industrioso hermano, el cual se había restablecido tumbándose un largo rato, ascendimos juntos durante un trecho. Apenas habíamos dejado aquella colina, y he aquí que habiendo olvidado el tortuoso recorrido anterior, me precipité de nuevo sendero abajo, vagando otra vez por el valle en busca de caminos largos y fáciles, aunque acabé dando con un camino largo y difícil. Posponía, claro está, el esfuerzo de la ascensión, pero la naturaleza no se doblega al ingenio humano, ni es posible que alguien corpóreo alcance las alturas descendiendo. ¿Para qué decir más? No sin risas de mi hermano y enojo mío, eso me sucedió tres veces más en el transcurso de unas pocas horas. Engañado así varias veces, me senté en uno de los valles. Allí, pasando en un vuelo mental de las cosas corpóreas a las incorpóreas, me decía a mí mismo estas o similares palabras: «Has de saber que lo que has experimentado hoy en varias ocasiones en el ascenso de este monte es lo que les sucede a ti y a muchos cuando os acercáis a la vida beata; pero no es tan fácil que los hombres se perciban de ello, pues los movimientos del cuerpo son visibles, mas los del espíritu permanecen invisibles y ocultos. En verdad, la vida que llamamos beata está situada en un lugar excelso y, como dicen, es angosta la vía que conduce hasta ella. Asimismo, se interponen muchas colinas y es necesario avanzar de virtud en virtud, por preclaros peldaños. En la cima

se halla el final de todo y el término del camino al que nuestra peregrinación se orienta. Allí desean llegar todos, pero como dice Nasón, "Querer es poca cosa; es necesario desear ardientemente algo para conseguirlo". Tú, ciertamente—a menos que también te engañes en esto, como en muchas otras cosas—, no solamente lo quieres, sino que también lo ansías. Entonces, ¿qué te retiene? Nada, evidentemente, excepto la senda que atraviesa los bajos deseos terrenales y que a primera vista parece más llana y libre de obstáculos. Sin embargo, cuando hayas vagado durante largo tiempo, habrás de ascender hacia la cima de la vida beata bajo el peso de un esfuerzo pospuesto de manera inoportuna o te deslizarás indolente en el valle de tus pecados. Y si allí te hallaran—me horrorizo de tal presentimiento—las tinieblas y las sombras de la muerte, sufrirías la noche eterna en perpetuos tormentos». No sabría explicar cuánto ánimo y vigor me infundió este pensamiento para afrontar lo que me restaba de camino. ¡Y ojalá que pueda completar con el espíritu aquel viaje por el que día y noche suspiro de la misma manera que, superadas finalmente las dificultades, hoy llevé a término el viaje a pie! Y no sé si será mucho más fácil lo que puede ser realizado por el propio espíritu, activo e inmortal, sin movimiento espacial alguno en un abrir y cerrar de ojos, que lo que ha de llevarse a cabo a lo largo de un periodo de tiempo con el concurso del cuerpo moribundo y caduco y sometido a la pesada impedimenta de sus miembros.

Hay un pico más alto que todos los demás, al que los montañeses llaman «Hijuelo»; por qué, lo ignoro, a menos que sea—supongo—para decirlo a modo de antífrasis, como sucede en otros casos, pues más bien parece el padre de todos los montes vecinos. En su cima hay una pequeña planicie; allí, finalmente, exhaustos, nos paramos a descansar. Y puesto que has escuchado las cuitas que se alza-

ron en mi pecho mientras ascendía, escucha, padre, las restantes; te lo ruego, dedica una sola de tus horas a leer lo que me sucedió un día.

Primeramente, alterado por cierta insólita ligereza del aire y por el escenario sin límites, permanecí como privado de sentido. Miré en torno a mí: las nubes estaban bajo mis pies y ya me parecían menos increíbles el Atos y el Olimpo mientras observaba desde una montaña de menor fama lo que había leído y escuchado acerca de ellos. Después dirigí mi mirada hacia las regiones de Italia, a donde se inclina más mi ánimo; los Alpes mismos, helados y cubiertos de nieve, a través de los cuales aquel fiero enemigo del nombre de Roma pasó, resquebrajando la roca con vinagre, si hemos de creer la leyenda, parecían estar cerca de mí, cuando, sin embargo, distaban un gran trecho de donde yo me encontraba. Suspiré, lo confieso, en dirección al cielo de Italia, visible más bien al ánimo que a los ojos, y me invadió un deseo desmesurado de volver a ver a los amigos y la patria, tal que en ese momento, no obstante, me avergoncé de la debilidad aún no viril del sentimiento hacia ambos, a pesar de que no me faltaba excusa para uno y otro, sostenida con el apoyo de importantes testimonios.

Ocupó entonces mi mente un nuevo pensamiento, que me transportó de aquellos lugares hasta estos tiempos. Así pues, me decía a mí mismo: «Hoy hace diez años que, abandonados los estudios juveniles, marchaste de Bolonia. ¡Oh dioses inmortales!, ¡oh sabiduría inmutable!, ¡cuántas y cuán considerables transformaciones he visto en tu modo de vida durante este espacio de tiempo! Omitiré innumerables de ellas, pues aún no me encuentro en puerto, donde pueda recordar a salvo las tempestades pasadas. Llegará quizás el día en que enumeraré todos los hechos en el orden en que sucedieron, con aquellas palabras de tu Agustín a modo de prólogo: "Quiero recordar mis inmun-

dicias pasadas y la corrupción carnal de mi espíritu, no porque las ame, sino para amarte a ti, Dios mío". En cuanto a mí, ciertamente todavía me quedan muchos asuntos ambiguos y penosos. Lo que solía amar, ya no lo amo; miento, lo amo pero menos. He aquí que he vuelto a mentir: lo amo, pero más vergonzosamente, con mayor tristeza; finalmente ya he dicho la verdad. Pues así es como es: amo, mas lo que querría no amar, lo que desearía odiar; no obstante, amo, pero contra mi voluntad, forzado, coaccionado, con pesar y deplorándolo. Y reconozco en mí el sentido de aquel famosísimo verso: "Odiaré, si puedo; si no, amaré a mi pesar". No han transcurrido aún tres años desde que aquella voluntad disoluta y perversa, que me dominaba del todo y reinaba en el castillo de mi corazón sin que nada se le opusiera, comenzó a verse reemplazada por otra, rebelde y reluctante. Entre ambas se ha entablado desde entonces una lucha agotadora, que tiene como campo de batalla mi mente, por el dominio del hombre dividido que hay en mí».

Así meditaba acerca de los últimos diez años. Entonces comencé a proyectar mis cuitas hacia el futuro, preguntándome a mí mismo: «Si te tocara en suerte prolongar esta vida efímera otros dos lustros y en ese tiempo te aproximaras a la virtud proporcionalmente a cuanto lo has hecho durante estos dos años gracias al combate que tu reciente voluntad sostiene contra la antigua, alejado de tu porfía primitiva, ¿no podrías entonces acudir al encuentro de la muerte a los cuarenta años, aunque falto de certeza, al menos lleno de esperanza, renunciando con ánimo sereno al resto de una vida que se desvanece en la vejez?». Estos y otros pensamientos parecidos daban vueltas en mi pecho, padre. De mis progresos me alegraba y de mis imperfecciones me lamentaba, así como de la común inestabilidad de las acciones humanas. Parecía haber olvidado

de algún modo en qué lugar me encontraba y por qué razón había acudido allí, hasta que, dejadas a un lado mis cuitas, que eran más apropiadas para otro lugar, miré en torno mío y vi aquello que había venido a ver; cuando se me advirtió, y fue como si se me sacara de un sueño, que se acercaba la hora de partir, pues el sol se estaba poniendo ya y la sombra de la montaña se alargaba, me volví para mirar hacia occidente. La frontera entre la Galia y España, los Pirineos, no podía divisarse desde allí, no porque se interponga algún obstáculo que yo sepa, sino por la sola debilidad de la vista humana; en cambio, se veían con toda claridad las montañas de la provincia de Lyon a la derecha, y a la izquierda el mar que baña Marsella y Aigües-Mortes, distante algunos días de camino; el Ródano mismo estaba bajo mis ojos. Mientras contemplaba estas cosas en detalle y me deleitaba en los aspectos terrenales un momento para en el siguiente elevar, a ejemplo del cuerpo, mi espíritu a regiones superiores, se me ocurrió consultar el libro de las *Confesiones* de Agustín, un presente fruto de tu bondad, que guardo conmigo en recuerdo de su autor y de quien me lo regaló y que tengo siempre a mano; una obra que cabe en una mano, de reducido volumen, mas de infinita dulzura. Lo abro para leer cualquier cosa que salga al paso, ¿pues qué otra cosa sino algo pío y devoto podría encontrarse en él? Por azar, el libro se abre por el libro décimo. Mi hermano, que permanecía expectante para escuchar a Agustín por mi boca, era todo oídos. Dios sea testigo y mi propio hermano que allí estaba presente, que en lo primero donde se detuvieron mis ojos estaba escrito: «Y fueron los hombres a admirar las cumbres de las montañas y el flujo enorme de los mares y los anchos cauces de los ríos y la inmensidad del océano y la órbita de las estrellas y olvidaron mirarse a sí mismos». Me quedé estupefacto, lo confieso, y rogando a mi hermano, que deseaba que si-

guiera leyendo, que no me molestara, cerré el libro, enfadado conmigo mismo porque incluso entonces había estado admirando las cosas terrenales, yo que ya para entonces debía haber aprendido de los propios filósofos paganos que no hay ninguna cosa que sea admirable fuera del espíritu, ante cuya grandeza nada es grande.

Entonces, contento, habiendo contemplado bastante la montaña, volví hacia mí mismo los ojos interiores, y a partir de ese momento nadie me oyó hablar hasta que llegamos al pie; aquella frase me tenía suficientemente ocupado en silencio. Y no podía persuadirme de que había dado con ella por azar; al contrario pensaba que lo que allí había leído había sido escrito para mí y para ningún otro, recordando cómo antaño Agustín había supuesto lo mismo sobre sí cuando, mientras leía el libro de los Apóstoles, según él mismo relata, lo primero que había venido a sus ojos fue el siguiente pasaje: «No en banquetes ni en francachelas, no en lechos ni en actos indecentes, no en los enfrentamientos ni en la rivalidad, mas sumérgete en el Señor Jesucristo, y no alimentes la carne en tu concupiscencia». Lo mismo le había ocurrido previamente a Antonio, cuando escuchó el lugar del Evangelio que dice «Si quieres ser perfecto, ve y vende cuanto tienes y dáselo a los pobres. Después ven y sígueme y alcanzarás un tesoro en el cielo»; y como si esas palabras de la Escritura hubieran sido leídas para él en particular, ganó para sí el reino celestial, según cuenta su biógrafo Atanasio. Del mismo modo que Antonio, que cuando escuchó esto, ya no se propuso otra cosa, y al igual que Agustín, que habiendo leído aquello, a partir de entonces no siguió más allá, así yo también encontré en el breve pasaje citado la razón y el límite de toda mi lectura, meditando en silencio cuán faltos de juicio están los hombres, pues descuidando la parte más noble de sí mismos, se dispersan en múltiples cosas y se pierden en vanas especulaciones, de

modo que lo que podrían hallar en su interior lo buscan fuera de sí. Admiro la nobleza del alma, salvo cuando se desvía por propia voluntad, alejándose de sus orígenes, y torna en su desdoro lo que Dios le ha conferido para su honra. ¿Cuántas veces aquel día, mientras volvíamos, piensas que me giré para contemplar la cumbre de la montaña? Me pareció entonces que apenas tenía un codo de altitud en comparación con la altura del alma humana cuando no se sumerge en el fango de la inmundicia terrenal. Este otro pensamiento se me ocurría también a cada paso: «Si no he escatimado tal sudor y esfuerzo para que mi cuerpo estuviera un poco más cerca del cielo, ¿qué cruz, qué prisión, qué suplicio debería espantar al alma cuando está acercándose a Dios, inflamada y a punto de conquistar la cima de gloria y el destino humano?». Asimismo, me venía a la mente este otro: «¿Cuántos habrá que no se aparten de este sendero, ya por temor a las dificultades, ya por el deseo de comodidades?». ¡Oh, hombre feliz en exceso! Si es que alguna vez ha existido, creo que es acerca de él sobre quien opina el poeta:

¡Feliz quien pudo conocer la razón de las cosas
y a todos los temores y al inexorable hado
sometió bajo sus pies, así como el estrépito del avaro Aqueronte!

¡Oh con cuánto empeño debemos esforzarnos, no en alcanzar un lugar más elevado en la tierra, sino en domeñar nuestros apetitos, incitados por impulsos terrenales!

Entre estos movimientos oscilantes de mi pecho, sin que sintiera lo pedregoso del camino, torné a aquel rústico hostal del que había partido antes del amanecer en lo profundo de la noche; la luna llena se ofrecía a modo de grata bienvenida a los caminantes. Así pues, entretanto, mientras los criados se afanaban en preparar la cena, me marché yo

solo a un rincón apartado de la casa, con el fin de escribirte deprisa y a deshora esta carta, para evitar que, si la aplazaba, con el cambio de lugar se transformaran quizás también los sentimientos, apagándose mi deseo de escribirte. Así, ve, querido padre, cómo no quiero ocultar a tus ojos nada en mí, pues desvelo escrupulosamente no solo mi vida entera, sino también cada uno de mis pensamientos; reza, te lo ruego, por ellos, para que, errabundos e inestables como han sido durante un largo tiempo, encuentren alguna vez reposo y, habiendo oscilado inútilmente de aquí para allá, se dirijan al único bien, verdadero, cierto e inmutable. Vale.

Malaucène, 26 de abril.

La epístola, compuesta en 1353, aunque fechada en 1336, pertenece a la colección de los *Rerum familiarum libri*, IV, 1, cuyo texto fue fijado en *Le familiari*, según la edición debida a V. Rossi y U. Bosco, Florencia, 1933-1942, vol. I, pp. 153-161, y que he confrontado con la más reciente edición bilingüe de Ugo Dotti, Urbino, 1974. Ambas toman como base la edición de las *Opera*, Basilea, 1581.

DIÁLOGO A PIER PAOLO VERGERIO

por

LEONARDO BRUNI

PROEMIO

Dice un antiguo dicho de cierto sabio que, para ser feliz, el hombre debe contar, en primer lugar, con una patria ilustre y noble. Yo, Piero, aunque en ese aspecto soy infeliz, pues mi patria se ha visto desgarrada y casi reducida a la nada por repetidos golpes de la fortuna, disfruto, sin embargo, el solaz de vivir en esta ciudad, que parece sobrepujar y destacar con mucho por encima de todas las otras. Es una ciudad floreciente por el número de sus habitantes, por el esplendor de sus edificios y por la grandeza de sus empresas, así como porque en ella han pervivido esas semillas de las artes liberales y de toda la cultura humana que un día parecieron haberse extinguido del todo, donde han crecido día a día, y que muy pronto, según creo, iluminarán con luz no pequeña. ¡Ojalá hubieras podido vivir conmigo en esta ciudad! No tengo ninguna duda de que el trato continuado contigo habría hecho mis estudios más ligeros en el pasado y más placenteros en el futuro. Sin embargo, ya sea a causa de tus propios asuntos o porque la fortuna así lo ha querido, has sido separado de mí contra mi voluntad y la tuya, sin que yo pueda por ello dejar de echarte de menos. No obstante, gozo a diario, con avidez, lo que me ha quedado de ti, pues en realidad, aunque montañas y valles te separen físicamente de mí, ni la dis-

tancia ni el olvido te apartarán nunca de mi afecto y de mi memoria. Así, apenas pasa ningún día en que tu recuerdo no surja a menudo en mi mente.

Pero aunque siempre añore tu presencia, te echo especialmente de menos cuando debatimos sobre alguno de esos temas con los que solías disfrutar cuando estabas aquí, como sucedió hace poco: cuando hubo una discusión en casa de Coluccio, ¡no puedo decirte cuánto deseé que estuvieras con nosotros! Te habría impresionado tanto la altura del tema que se discutía como la categoría de los participantes, pues ya sabes que casi no hay nadie de mayor autoridad que Coluccio, y Niccolò, su contrincante, es presto en el decir y agudísimo en la crítica.

He recogido ese debate en este libro que te envío, para que tú, aunque ausente, puedas disfrutar en parte de lo que nosotros gozamos. He tratado sobre todo de transmitir con la máxima fidelidad la postura de cada cual; con cuánto éxito lo haya conseguido es algo que podrás juzgar por ti mismo.

LIBRO PRIMERO

Con motivo de la solemne celebración de las fiestas de la resurrección de Jesucristo nos habíamos reunido Niccolò y yo por la gran amistad que nos une y se nos ocurrió ir a casa de Coluccio Salutati, el primero con diferencia entre nuestros contemporáneos en sabiduría, elocuencia e integridad. No habíamos andado mucho, cuando nos salió al paso Roberto Russo, varón entregado al estudio de las artes liberales y amigo nuestro, que nos preguntó a dónde nos dirigíamos. Cuando escuchó cuál era nuestra intención, le pareció una buena idea y se unió a nosotros. A nuestra llegada, Coluccio nos recibió con afectuosa amistad y nos ordenó tomar asiento; nos sentamos y tras inter-

cambiar las pocas palabras habituales entre los amigos que se encuentran por primera vez, se hizo el silencio. Nosotros esperábamos que Coluccio fuera el que iniciara la conversación y él pensaba que habíamos acudido a él por algún motivo o con el propósito de discutir algún tema. Pero como el silencio se prolongaba y estaba claro que nosotros, que éramos los que habíamos venido a visitarle, no decíamos nada, Coluccio se volvió a nosotros con esa expresión que adopta cuando va a hablar cuidadosamente y, viendo que estábamos atentos, comenzó a hablar de esta manera:

«No puedo expresar, jóvenes—dijo—, cuánto placer me produce vuestra presencia. Por vuestras costumbres, por los estudios que tenéis en común conmigo o por la devoción hacia mí que percibo en vosotros, el caso es que siento especial predilección y afecto hacia vosotros. No obstante, de vosotros desapruebo una cosa, solo una, aunque importante. Mientras en otras cosas que atañen a vuestros estudios observo que ponéis todo el cuidado y la atención que convienen a quienes quieren ser llamados virtuosos y diligentes, en esta sola veo, en cambio, que flaqueáis y que no ponéis suficiente empeño por vuestra parte: el abandono en el que tenéis la costumbre y la práctica del debate; y verdaderamente no sé si podría encontrar algo más útil para vuestros estudios. En nombre de los dioses inmortales, para examinar y discutir sutilezas, ¿qué podría ser más eficaz que el debate, en el que el tema, puesto en el centro, parece que fuera escrutado por multitud de ojos, de manera que nada hay que pueda escaparse, nada que pueda esconderse o escamotearse a la mirada de todos? Cuando el ánimo está cansado y abatido, cuando aborrece el estudio por haberse dedicado sin descanso a esta actividad durante un período prolongado, ¿qué hay que lo renueve y lo refresque más que la conversación suscitada y mantenida en

una reunión, donde la gloria, si destacas por encima de los demás, o la vergüenza, si los demás te superan, te impulsan con fuerza a estudiar y aprender? ¿Qué agudiza más el ingenio, qué lo hace más sutil y versátil que la discusión, que obliga a dar en un corto espacio de tiempo con los argumentos y, a partir de ahí, a reflexionar, discurrir, establecer asociaciones y extraer consecuencias? Es fácil comprender entonces cómo una mente estimulada por este ejercicio alcanza mayor rapidez en discernir otras cosas. No hace falta decir cómo esta práctica pule nuestro discurso, cómo lo vuelve presto a nuestro poder. Vosotros mismos podéis comprobarlo en muchos que leen libros y se proclaman hombres de letras, pero que no pueden hablar latín salvo con sus libros porque no se han ejercitado en tal actividad.

Por eso, porque me preocupo por vuestro provecho y deseo que os distingáis al máximo en vuestros estudios, me indigno con vosotros, no sin razón, por desatender esta costumbre de debatir, que resulta muy útil. Es absurdo examinar multitud de cuestiones, hablando a solas y encerrado entre cuatro paredes, y enmudecer después cuando se está en compañía, expuesto a las miradas de los otros, como si no supieras nada. Como lo es perseguir a costa de grandes trabajos cosas que contienen una utilidad limitada y dejar alegremente de lado el debate, del que se derivan tantísimos beneficios. Así como debe censurarse al agricultor que, pudiendo labrar toda su tierra, ara unos sotos estériles y deja sin cultivar las parcelas más ricas y fértiles, también debe ser objeto de reprensión quien pudiendo hacer suyos los dones de todos los estudios, se empeña con todas sus fuerzas en otros, no importa cuán difíciles, desdeñando y dejando de lado, en cambio, la práctica del debate, de la que se puede recoger abundante fruto.

Recuerdo que cuando todavía joven estudiaba gramáti-

ca en Bolonia, tenía la costumbre de no dejar que transcurriera hora alguna sin discutir, bien desafiando a mis compañeros, bien haciendo preguntas a los maestros. Y lo que hacía en mi juventud no lo he abandonado con el paso de los años; a lo largo de toda mi vida nada me ha sido más grato, nada he ansiado más que reunirme siempre que era posible con hombres cultos y explicarles lo que había leído y meditado y lo que despertaba mis dudas con el fin de escuchar su opinión.

Sé que recordáis—y tú en especial, Niccolò, que por la estrecha amistad que te unía a él, frecuentabas la casa de aquel ilustre varón—al teólogo Ludovico, hombre de ingenio agudo y elocuencia singular, que murió hace ahora siete años. Mientras vivió, le visitaba a menudo con el propósito que he mencionado. Y si alguna vez, como suele suceder, ese día no había podido preparar en casa el tema sobre el que quería hablar, lo hacía por el camino. Como sabéis, vivía en la ribera del Arno, de modo que adopté el río como señal y recordatorio; desde el momento en que lo atravesaba hasta su casa me dedicaba a reflexionar sobre los asuntos que me proponía debatir con él. Cuando llegaba, alargaba el diálogo durante horas y, sin embargo, siempre me marchaba a regañadientes. Mi espíritu nunca se saciaba de su presencia. Dioses inmortales, ¡qué fuerza en la expresión!, ¡qué elocuencia!, ¡qué memoria! Dominaba no solo aquellas cosas concernientes a la religión, sino también las que llamamos gentiles. Tenía siempre en los labios a Cicerón, a Virgilio, a Séneca y a los demás antiguos; solía citar no solo sus opiniones y dichos, sino sus palabras de una manera que no parecía que las hubiera tomado de otros, sino que eran suyas. Nunca pude mencionar algo que al parecer constituyera una novedad para él: todo lo había observado ya y lo conocía de antes. Por el contrario, escuché muchas cosas de él, aprendí mucho y también, por

la autoridad de aquel varón, vi confirmadas muchas cosas sobre las que tenía dudas.

"Mas, ¿por qué hablas tanto de ti?—me objetará alguno—. ¿Acaso eres el único que participaba en debates?". En absoluto. Podría haber mencionado a muchos que solían hacer otro tanto, pero he preferido hablar de mí para poder declarar con conocimiento de causa cuán útil es debatir. Yo, que en verdad he vivido hasta hoy de manera que he gastado todo mi tiempo y mis esfuerzos en el afán de aprender, creo haber sacado tal fruto de estas discusiones o diálogos que llamo debates, que les atribuyo la mayor parte de lo aprendido. Por esta razón, os suplico, jóvenes, que suméis a vuestras loables y preclaras actividades esta práctica, que hasta ahora se os ha escapado, para que, provistos de los beneficios que de ella se derivan, podáis conseguir con mayor facilidad lo que perseguís».

Entonces Niccolò dijo: «Es tal como dices, Salutati. Efectivamente, no sería fácil encontrar—según creo—algo que aporte más a nuestros estudios que el debate, ni eres tú el primero al que se lo escucho decir; se lo oí decir a menudo al propio Ludovico, cuyo recuerdo, que has traído a colación, casi hace brotar lágrimas en mis ojos. Y aquel Crisoloras, del que éstos han aprendido griego, estando yo una vez presente—cosa que, como sabes, sucedía con frecuencia—, exhortó de modo particular a sus discípulos a que sostuvieran siempre conversaciones entre sí sobre algún tema. Pero su exhortación fue realizada en términos sencillos y con palabras desnudas, como si fuera evidente que era algo sumamente útil, sin que indicara su fuerza y eficacia. En cambio, tú lo has expuesto con tales palabras, has puesto de relieve de tal modo todas sus consecuencias, que has hecho evidente ante nuestros ojos cuán valiosas resultan las discusiones. Así, no puedo decirte lo gratas que han sido tus palabras para mí.

Sin embargo, Coluccio, si no nos hemos ejercitado en debatir tanto como tú consideras oportuno, no ha sido por culpa nuestra, sino de los tiempos. Por tanto, trata, te lo ruego, de no irritarte sin motivo con nosotros, tus amigos. Si demostraras de alguna manera que estaba a nuestro alcance poder hacerlo, por nuestra omisión soportaremos con ánimo sereno no solo palabras de censura, sino incluso latigazos de tu parte. Pero si fuera porque hemos nacido en tiempos turbulentos, en los que existe tanta confusión en todas las disciplinas del conocimiento, tan grave pérdida de libros, que ninguno que no carezca de toda vergüenza resulta incapacitado para hablar del asunto más trivial, entonces tú deberás ciertamente disculparnos si hemos preferido parecer taciturnos antes que impertinentes. No creo, además, que seas uno de esos que se deleita en vana charlatanería, ni que nos estés incitando a ello. Estoy seguro de que prefieres que nuestras palabras sean de tal autoridad y coherencia que parezca que verdaderamente sentimos y conocemos aquello de lo que hablamos. Para que así sea, se ha de dominar el asunto del que se quiere debatir; y no solo se debe tener conocimiento del tema en sí, sino de sus consecuencias, antecedentes, causas y efectos; en fin, de todo lo relacionado con el tema en cuestión. Cualquiera que ignore todo eso no podrá sino aparecer como un inepto en una discusión. Ya ves qué cantidad de conocimientos entraña un debate. Todos ellos se relacionan entre sí como en una red admirable, pues nadie puede saber unas pocas cosas bien sin conocer bien muchas.

Mas basta ya acerca de esto; volvamos a nuestro propósito. Por mi parte, Coluccio, en esta desventurada época y en medio de tal penuria de libros, no veo qué capacidad de discutir puede alcanzarse. Pues, en estos tiempos, ¿qué arte, qué saber puede encontrarse que no esté fuera de lugar o del todo deturpado? Pon ante tus ojos el que quieras

y considera cuál es su estado actual y cuál fue antaño: comprenderás entonces que se han rebajado hasta un punto en el que se debe desesperar del todo.

Puedes, por ejemplo, tomar la filosofía, por considerar que es la madre de todas las artes liberales, de cuyas fuentes deriva toda nuestra cultura humana. La filosofía fue un día traída de Grecia a Italia por Cicerón y regada con la corriente dorada de la elocuencia. En sus libros no solo se exponía el fundamento de toda la filosofía, sino que se explicaba detalladamente cada una de las escuelas filosóficas en particular. Tal cosa, a mi parecer, contribuía en gran medida a incitar al estudio, ya que cualquiera que accedía a la filosofía tenía ante sí los autores que debía seguir, y aprendía no solo a defender sus propias posiciones, sino también a refutar las contrarias. Gracias a semejantes libros había en el pasado estoicos, académicos, peripatéticos y epicúreos; de allí surgían todos los debates y las discusiones entre ellos. ¡Ojalá se hubieran transmitido hasta hoy tales libros! ¡Si no hubiera sido tanta la incuria de nuestros mayores! Preservaron para nosotros a Casiodoro y a Alcido, y otras banalidades de esta suerte, que ninguno, ni siquiera los hombres de poca cultura, se ha molestado nunca en leer; en cambio, permitieron que los libros de Cicerón perecieran debido a su negligencia, y ello a pesar de que las musas de la lengua latina no han producido nada más bello y más suave. Lo cual no puede haber ocurrido sin un gran desconocimiento por su parte, porque si hubieran tenido un mínimo contacto con ellos, nunca los habrían arrinconado: tal era en verdad su elocuencia, que fácilmente habrían conseguido que cualquier lector mínimamente culto no los pasara por alto. Pero con gran parte de aquellos libros desaparecidos y con los que quedan en estado tan corrupto que poco les falta para estarlo, ¿cómo crees que aprenderemos filosofía en esta época?

No obstante, son muchos los maestros de esta ciencia que prometen enseñarla. ¡Oh preclaros filósofos de nuestro tiempo que enseñan lo que no saben! No puedo asombrarme lo suficiente de que hayan podido aprender filosofía ignorando las letras. Y es que cuando hablan dicen más solecismos que palabras, por lo que prefiero escucharles antes roncando que hablando. A pesar de ello, si les preguntas sobre qué autoridad y en qué preceptos descansa su ilustre sabiduría, te responderán: "los del Filósofo", con lo que se refieren a Aristóteles. Y cuando es necesario confirmar cualquier cosa, esgrimen citas de aquellos libros que dicen ser de Aristóteles: expresiones ásperas, torpes, disonantes, ofensivas y enfadosas para cualquier oído. "Así lo afirma el Filósofo", dicen. Contradecirle es un crimen nefando: para ellos su autoridad, *ipse dixit*, equivale a la verdad, como si solo él hubiera sido filósofo o sus opiniones fueran tan firmes como si Apolo de Delfos las hubiera pronunciado en su santo santuario.

No lo digo, ¡por Hércules!, para atacar a Aristóteles, ni tengo guerra alguna declarada contra aquel varón sapientísimo, sino contra la estupidez de los aristotélicos. Si fueran culpables tan solo de ignorancia, ciertamente no serían dignos de alabanza, pero al menos habría que tolerarlos en esta desgraciada época. Ahora bien, cuando a su falta de conocimientos se une tanta arrogancia que se hacen llamar sabios y como tales se consideran, ¿quién podrá sufrirlos con ánimo sereno? Mira lo que pienso de ellos, Coluccio: no creo que tengan la más mínima idea acerca de qué sostenía Aristóteles realmente y poseo un testigo de la mayor autoridad, que traeré ante ti. ¿Quién es este? El padre mismo de la lengua latina, Marco Tulio Cicerón, del cual yo, Salutati, pronuncio sus tres nombres para que permanezca más rato en mi boca, hasta tal punto es para mí dulce manjar».

«Tienes razón, Niccolò—dijo Coluccio—, pues no hay nadie que debamos estimar más y que sea más dulce que nuestro Cicerón. Pero ¿en qué lugar lo dice? No conozco el pasaje».

«Cicerón lo escribió—respondió—al comienzo de los *Tópicos*. Cuando Trebacio jurisconsulto pidió a cierto retórico famoso que le explicase el significado de los tópicos que Aristóteles había comentado y éste le contestó que "no sabía cuáles eran esas doctrinas aristotélicas", Cicerón le escribió que "no se sorprendía de que el retórico ignorara a aquel filósofo que los propios filósofos desconocen fuera de unos pocos". ¿No te parece que Cicerón mantiene al ganado ignorante lo bastante alejado del establo? ¿No te parece que es aplicable a los que sin ninguna vergüenza se adscriben a la familia aristotélica? "Excepto unos pocos", dice. ¿Se atreverán a declarar que pertenecen a esos pocos? No me extrañaría, con la desfachatez que tienen; pero no nos engañemos, te lo ruego. Cicerón hablaba en una época en la que era más difícil encontrar hombres incultos que hoy letrados—al fin y al cabo, sabemos que nunca floreció tanto la lengua latina como en tiempos de Cicerón—; y sin embargo, se expresa en los términos que hemos referido antes. Por tanto, los propios filósofos—salvo un reducido número de ellos—no conocían al Filósofo en aquellos tiempos en que florecían todas las artes y todas las disciplinas, en que abundaban los hombres doctos, en que cualquiera sabía el griego tan bien como el latín y podía saborear su lectura en el original. Si entonces, cuando las circunstancias eran tales, los filósofos mismos—excepto unos pocos—no conocían a Aristóteles, ¿diré hoy, en medio de este naufragio de todo el saber, en medio de tanta penuria de hombres cultos, que lo conocían esos que no saben nada, que desconocen no solo el griego, sino que incluso tampoco están suficientemente

familiarizados con las letras latinas? No puede ser, Coluccio, créeme, que dominen correctamente ninguna materia, en especial cuando esos libros, que dicen ser de Aristóteles, han sufrido una transformación tan grande que si alguno se los llevara al autor, él mismo no los reconocería más de lo que lo hicieron los propios perros de Acteón cuando fue transformado de hombre en ciervo. Según Cicerón afirma, Aristóteles se consagró al estudio de la retórica y escribía en un estilo increíblemente agradable. Por el contrario, estos libros aristotélicos—si a pesar de todo pueden considerarse suyos—nos parecen de lectura cargante y enfadosa, y enmarañados en tanta oscuridad que, aparte de la Sibila y Edipo, nadie los entendería. ¡Que cesen, por tanto, esos preclaros filósofos de proclamar su sabiduría! No son lo suficientemente inteligentes como para hacerse con ella, si existiera esa posibilidad, e incluso si fueran muy inteligentes, no veo que exista tal posibilidad de alcanzarla en estos tiempos. Pero con esto ya he tratado bastante de filosofía.

¿Qué hay de la dialéctica, un arte del todo necesario para debatir? ¿Posee quizás un reino floreciente?, ¿no sufre ninguna baja en esta ofensiva por parte de la ignorancia? De ninguna manera, pues ha sido atacada incluso por los bárbaros que habitan más allá del océano. ¡Qué gentes, dioses benévolos! Hasta sus nombres me horrorizan: Ferabrich, Buser, Occam y otros semejantes; todos ellos parecen haber sacado sus nombres de la banda de Rodamante. ¿Y qué hay, Coluccio—por dejar de una vez esta mofa—, que no haya sido revuelto por los sofistas británicos? ¿Qué queda que no haya sido apartado de aquella antigua y auténtica manera de debatir y no haya sido transformado en algo absurdo y trivial?

Podría decir lo mismo de la gramática, de la retórica y de casi todas las restantes artes, pero no quiero ser prolijo

en probar lo que por sí mismo resulta evidente. ¿A qué motivo, Coluccio, hemos de atribuir que desde hace ya tantos años no se haya encontrado a nadie que se distinga en estas disciplinas? No es que los hombres carezcan de inteligencia, ni de ganas de aprender; sin embargo, en mi opinión, este estado de confusión del saber y la falta de libros han barrado las sendas del conocimiento hasta tal punto que, suponiendo que hubiera alguien poseedor de una gran inteligencia y de un ansia ilimitada de aprender, las circunstancias supondrían un impedimento de tal calibre que no podría alcanzar su propósito. Efectivamente, sin cultura, sin maestros, sin libros, nadie puede dar prueba de su excelencia en los estudios. Puesto que se nos ha privado de la posibilidad de tales cosas, ¿quién se sorprenderá de que nadie en esta época, desde hace ya mucho tiempo, se haya aproximado a la grandeza de los antiguos? Aunque yo, Salutati, desde hace un rato siento un cierto rubor mientras hablo de estas cosas, pues tú, con tu sola presencia, pareces refutar y echar abajo mis palabras; tú, que sin duda eres quien ha superado—o al menos, ciertamente igualado—en elocuencia y sabiduría a aquellos antiguos a los que de ordinario admiramos tanto. ¡Pero te estoy diciendo lo que pienso de ti y no, por Hércules, lo que diría para adularte! Me parece que lo has logrado gracias a tu extraordinaria inteligencia, casi divina, a pesar de carecer de esas cosas sin las cuales otros no podrían hacerlo. Así pues, solo tú debes ser exceptuado de mis palabras; hablemos de los otros, a los que la naturaleza vulgar creó. Si no son particularmente cultos, ¿quién los juzgará con tanta dureza como para pensar que se les debe achacar a ellos esta culpa, sino más bien a los desastrados tiempos en que vivimos y al caos general? ¿Acaso no vemos de cuán abundante y bello patrimonio ha sido despojada nuestra época? ¿Dónde están los libros de M. Varrón, que casi por sí so-

los podrían convertir a un hombre en sabio, en los que se explicaba la lengua latina, y se contenía el saber sobre las cosas humanas y divinas, todo el conocimiento y todas las ciencias? ¿Dónde están las historias de Tito Livio?, ¿dónde las de Salustio?, ¿las de Plinio?, ¿dónde están las de tantos otros?, ¿dónde están los muchos libros de Cicerón? ¡Oh mísera e infeliz condición de nuestros tiempos! Pasaría el día entero y aún me faltaría tiempo si quisiera mencionar el nombre de todos aquellos de quienes nos ha privado nuestra edad.

Y en situación tan angustiosa tú, Coluccio, dices haberte enfadado con nosotros porque en las discusiones no mantenemos la lengua en constante movimiento. ¿Acaso no hemos oído que Pitágoras, de gran renombre entre la gente por su sabiduría, solía dar a sus discípulos ante todo este precepto: que permanecieran en silencio durante cinco años? Y con razón, pues aquel varón sapientísimo consideraba que nada resultaba menos apropiado que se discutiera sobre asuntos que no se dominaran correctamente. Mientras los que han tenido por maestro a Pitágoras, príncipe de los filósofos, hacían esto no sin elogio, nosotros, que carecemos de maestros, de conocimientos, de libros, ¿no podremos hacerlo sin ser vituperados por ello? No es justo, Coluccio; muéstrate ecuánime en este asunto como lo eres habitualmente en otros y olvida tu enfado. No hemos hecho nada para que te sientas molesto con nosotros».

Después de que así hablara Niccolò y de que fuera escuchado con toda atención, se hizo un breve silencio. Luego, Salutati volvió su mirada hacia él y dijo: «Niccolò, nunca habías mostrado una oposición tan firme, tanta autoridad en un debate. En verdad, como dice nuestro poeta, "eras más de lo que pensaba". Aunque siempre te había creído particularmente apto por naturaleza para estos es-

tudios, sin embargo nunca pensé que hubiera en ti tal capacidad como la que has demostrado ahora al hablar. Abandonemos, por tanto, si te parece bien, toda esta discusión sobre la discusión».

En este punto intervino Roberto, diciendo: «Sigue, Salutati, ya que no resulta apropiado que tú, que hace un momento nos estabas incitando a debatir, dejes a medias este debate». «Comienzo a temer—respondió Salutati—haber despertado, como se suele decir, a un león que dormía, aunque no me parece que vaya a hacerme daño. Pero ahora querría que me dijeras, Roberto, si estás de acuerdo conmigo o con Niccolò. No tengo dudas acerca de la postura de Leonardo, ya que veo que coincide con Niccolò en todas sus opiniones, hasta el punto de que, a mi juicio, antes se equivocará con él que tener la razón conmigo».

Entonces yo dije: «Te tengo en alta estima, al igual que a Niccolò, de modo que considérame un juez ecuánime, aunque me doy cuenta de que mi causa está en el tablero en esta discusión no menos que la de Niccolò». «Por mi parte—añadió Roberto—no daré a conocer mi parecer hasta que ambas posturas no hayan sido expuestas. Por tanto, continúa, ya que has comenzado».

«Continuaré—dijo Coluccio—y rebatiré a Niccolò, lo que por otro lado resulta sencillísimo. Esto es lo que pienso: el cuidadoso discurso que acaba de pronunciar servirá para condenarle en lugar de como defensa. ¿Cómo así? Porque lo que probaba con sus palabras lo refutaba en realidad con su discurso. ¿De qué manera? Porque para defenderse se lamentaba de la decadencia de nuestra época y afirmaba que la facultad de debatir se había perdido discutiendo, sin embargo, esta cuestión con gran sutileza para probarla. ¿Y entonces qué? ¿Se condena él por ello? Así lo creo. ¿Por qué? Porque sus argumentos no pueden sostenerse; es contradictorio que lo que alguien niega que pue-

da ser posible, él mismo lo haga sin cesar, a menos que también quizás esté afirmando que está dotado de una inteligencia excepcional, de modo que él es capaz, desde luego, de hacer eso mismo que otros no pueden. Si se lo otorgo, quedaré libre de la gran deuda que él me ha hecho contraer hace poco, cuando me antepuso aún a aquellos antiguos que son objeto de nuestra admiración. Pero eso, Niccolò, no te lo otorgaré, ni me arrogaré tal cosa, pues confío en que haya muchos que puedan superarme a mí e igualarte a ti en la agudeza del ingenio».

Roberto dijo entonces: «Permíteme, Coluccio, que te interrumpa un instante, antes de que prosigas. No veo cómo tú mismo no puedes dejar de contradecirte, pues si Niccolò, que sabemos que no participa con frecuencia en los debates, ha respondido con elocuencia suficiente, según tú mismo reconoces, ¿por qué entonces la tomas con nosotros por no debatir a menudo, cuando se puede hacer un papel digno en los debates sin tanta práctica?».

A esto respondió Coluccio diciendo: «Yo os he exhortado a debatir porque lo consideraba extremadamente útil. Deseo veros destacar en todas las facetas de la cultura. Confieso que el discurso de Niccolò me ha agradado, pues no carecía de elegancia ni de sutileza, pero si ha sido capaz de argumentar con tanta fuerza sin haberse ejercitado en el debate, lo cual es especialmente efectivo, ¿qué piensas que podría haber hecho con algo de práctica?».

Como Roberto permanecía en silencio y su rostro expresaba asentimiento ante estas palabras, Coluccio, volviéndose a Niccolò, dijo: «Puedes concederme lo que Roberto ha otorgado: la fuerza del ejercicio es grande, grandes son sus efectos; no existe nada tan tosco, nada tan grosero que el uso no suavice y pula. ¿No has visto cómo los oradores declaran casi unánimemente que de poco vale el saber sin práctica? ¿Qué pasa en el arte militar?, ¿en las

competiciones? Y en fin, en todas las restantes cosas, ¿hay algo que sea más útil que la práctica? En consecuencia, si queremos actuar como sabios, debemos confiar en que la práctica tenga esa misma eficacia en nuestros estudios; ejercitémonos, pues, en el debate y no abandonemos su práctica. En nuestros estudios ejercitarse consiste en dialogar, indagar y examinar aquello de lo que se trata en nuestras disciplinas, todo lo cual designo con una sola palabra: debatir. Si crees que en esta época se nos ha privado de la facultad de llevar a cabo todas estas cosas debido, como tú dices, al caos existente, te equivocas por completo. No negaré que es cierto que las artes liberales han sufrido un cierto declive, sin embargo no han sido destruidas hasta el punto de que los que se consagran a ellas no puedan llegar a ser doctos y sabios. Por otro lado, cuando estas artes florecían, tampoco a todos les gustaba ascender hasta la cumbre. Predominaban los que, como Neoptolemo, se contentaban con poco, frente a los que querían darse por entero a la filosofía; y nada impide que podamos hoy hacer lo mismo. Por último, Niccolò, debes procurar no querer solo lo que no puede llevarse a cabo, descuidando y menospreciando, en cambio, lo que es posible. ¿Que no se han conservado todos los libros de Cicerón? Sin embargo, han sobrevivido muchos, y no precisamente una pequeña parte de ellos; ojalá los comprendamos bien, pues entonces no temeremos que se nos acuse de ignorancia. ¿Que se ha perdido a Varrón? Es deplorable, lo admito, y difícil de soportar, sin embargo contamos con los libros de Séneca y con los de muchos otros que podrían suplir el lugar de Varrón si no fuéramos tan melindrosos. ¡Ojalá que supiéramos, o al menos quisiéramos aprender todo lo que esos libros que han llegado hasta nosotros pueden enseñarnos! Pero, como ya he dicho, somos demasiado exquisitos: deseamos lo que no tenemos y damos de lado lo que

tenemos. Por el contrario, deberíamos contar con lo que poseemos, cualquiera que ello sea, y desterrar de nuestra mente el deseo de lo que carecemos, puesto que no nos aprovecha en nada dar vueltas sobre el asunto.

Te ruego, por tanto, que procures no echar a otro la culpa, atribuyendo a nuestra época lo que solo a ti debe imputarse, aunque de ningún modo he dudado de que tú, oh Niccolò, hayas alcanzado todo cuanto se puede aprender en estos tiempos. Conozco la diligencia, el celo y la viveza de tu ingenio. De aquí que desee que consideres que lo que acabo de decir va dirigido a oponerme a tus palabras más bien que a herirte.

Pero quisiera dejar ya este asunto: son cosas demasiado evidentes para ser objeto de discusión. Sin embargo, no caigo en qué razón te ha llevado a afirmar que hace ya tiempo que nadie destaca en estos estudios, pues, pasando por alto a otros, ¿cómo no considerar eminentes al menos a tres varones que nuestra ciudad ha aportado a estos tiempos: Dante, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio, que el consenso general ha elevado hasta el cielo? Tampoco veo—y por Hércules, no me mueve el hecho de que sean mis conciudadanos—por qué no se les debe contar entre los antiguos en todos los aspectos de la cultura humana. De hecho, si Dante hubiera escrito en otro estilo, no me contentaría con compararlo con nuestros mayores, sino que lo habría antepuesto a los mismos griegos. Por tanto, Niccolò, si los has postergado a sabiendas, habrás de explicarnos el motivo por el que los has menospreciado; pero si se te escaparon por un olvido, me desplace que no tengas impresos en la memoria a los hombres que son loor y gloria de tu ciudad».

Niccolò respondió: «¿Qué Dante me traes a la memoria?, ¿qué Petrarca?, ¿qué Boccaccio? ¿Acaso crees que juzgo según la opinión del vulgo, de modo que apruebo o

desapruebo lo mismo que la multitud? De ninguna manera. Cuando alabo algo, quiero tener bien claras las razones para hacerlo. No sin motivo he recelado siempre de la mayoría: sus juicios suelen estar tan equivocados que suscitan en mí antes dudas que seguridades. Por consiguiente, no te extrañes si, ante este—digamos—triunvirato tuyo, observas que mi actitud es muy distinta de la del pueblo. Pues, ¿qué hay en ellos que sea digno de admiración o de elogio ante cualquiera? Para comenzar con Dante, a quien ni tú mismo antepones a Virgilio, ¿es que no le vemos incurrir en tan numerosos y tan grandes errores que parece que no supiera nada? Es evidente que ignoraba lo que querían decir aquellas palabras de Virgilio, "¿a qué no empujas los pechos mortales, oh infame sed de oro?"; palabras, por cierto, que nunca han originado duda alguna en cualquiera medianamente culto. Y aunque habían sido dichas contra la avaricia, él entendió que eran una imprecación contra la prodigalidad. Asimismo describe a Marco Catón, que murió en las guerras civiles, como un anciano de larga y blanca barba, ignorando sin duda la cronología, pues acabó sus días en Útica, a los cuarenta y ocho años, todavía joven y en la flor de su edad. No obstante, éste es un error leve; más grave e intolerable es que haya condenado a la máxima pena a Marco Bruto—varón excelente a causa de su justicia, su modestia, su grandeza de corazón y, en fin, poseedor de todas las virtudes—por haber matado a César, devolviendo al pueblo romano la libertad, prisionera en las fauces de los ladrones; en cambio, a Juno Bruto lo pone en los Campos Elíseos por haber derrocado al rey. Sin embargo, Tarquino había heredado el reino de sus mayores, y fue rey en una época en que las leyes lo permitían; César, por contra, había tomado la república por la fuerza de las armas y, una vez eliminados los ciudadanos honrados, suprimió la libertad de la patria. En consecuen-

cia, si malvado fue Marco, por fuerza lo fue también Juno; si, a pesar de todo, Juno, que expulsó a un rey, es digno de elogio, ¿por qué no se ha de alabar a Marco hasta los cuernos de la luna por matar a un tirano? Pasaré por alto, por Júpiter, aquello que me avergüenza que lo haya escrito un cristiano: que haya pensado que se debía infligir casi la misma pena a quien traicionó a alguien que atormentaba al mundo que a quien vendió a su Salvador.

Pero dejemos de lado los asuntos que pertenecen a la religión y hablemos de los que conciernen a nuestros estudios. Veo que aquel, por lo general, muestra tal desconocimiento sobre ellos que parece totalmente seguro de que si bien Dante había leído atentamente los *quodlibeta* de los frailes y otras cosas igualmente enojosas, en cambio de los libros de los gentiles, en los que se fundamenta el arte al que se dedicaba, apenas tuvo contacto con aquellos que se han conservado. En suma, suponiendo que poseyera otros talentos, lo cierto es que careció del de la latinidad. ¿No nos avergonzaremos de llamar poeta, anteponiéndolo incluso a Virgilio, a alguien que no sabía latín? Leí hace poco varias epístolas suyas, que escribió al parecer con sumo cuidado, pues eran de su puño y letra y estaban rubricadas con su sello; pero, por Hércules, nadie hay tan tosco que no se avergüence de haber escrito de manera tan deslavazada. Por ello, Coluccio, pondré a este poeta tuyo aparte del grupo de los cultos y lo colocaré entre los tejedores de lana, los panaderos y otros por el estilo. Y es que se expresó de manera tal que parece que quería tener trato con esa clase de gentes.

Pero basta ya de hablar de Dante. Examinemos ahora a Petrarca, aunque no se me escapa que entro en terreno peligroso, puesto que tendré que temer el ataque de todo el pueblo, al que esos ilustres vates han atraído a su causa no sé con qué necedades, pues no sé de qué otra manera se

puede llamar lo que han difundido entre el vulgo que ha de leerse. Con todo, diré libremente lo que siento, aunque os ruego encarecidamente que no divulguéis mis palabras fuera de aquí. ¿Qué ocurriría si algún pintor, tras declarar que posee una gran pericia en su arte, se pusiera a pintar un teatro y entonces, habiendo levantado una gran expectación entre la gente, que cree estar asistiendo al nacimiento de un nuevo Apeles o de otro Zeuxis en su época, al descubrir sus pinturas se viera que estaban cubiertas de rayas torcidas y ridículas? ¿Acaso no merecería que todos se mofaran de él? Así lo creo, pues no merece ninguna clemencia quien con tanta desfachatez ha proclamado saber lo que ignora. Más aún, ¿qué pasaría si alguno se jactara de una maravillosa habilidad musical y luego, después de proclamarlo constantemente, habiendo congregado un gentío deseoso de escucharle, se pusiera de manifiesto que no es capaz de excelencia en ese arte? ¿No se marcharían todos juzgando ridículo a un hombre con tan altas pretensiones?, ¿no juzgarían que merece trabajar como esclavo? Efectivamente. Luego merecen el mayor desprecio quienes no son capaces de cumplir lo prometido. Y sin embargo, nada ha sido anunciado con tanta fanfarria como la que Francesco Petrarca ha hecho sonar en torno al *África*: no hay escrito suyo, casi se puede decir que ninguna epístola de cierta importancia, en que no te topes con un encomio de esta obra. ¿Y qué vino después? Después de tanta promesa, ¿no nació un ratón ridículo? ¿Hay alguno de sus amigos que no admita que hubiera sido mejor que nunca hubiera escrito tal obra o que, habiéndola escrito, la hubiese condenado al fuego? ¿Cuánto, entonces, debemos apreciar a este poeta, que proclamó como su máxima obra y puso todos sus esfuerzos en un poema que todos convienen que más bien daña su fama que la acrecienta? Date cuenta de la diferencia que hay entre aquel y nuestro Vir-

gilio: éste engrandeció a hombres oscuros con su poema; aquel hizo cuanto pudo por oscurecer la fama del Africano, varón preclaro. Francesco escribió además un poema bucólico; también escribió invectivas a fin de ser tenido por orador y no solo como poeta. Sin embargo, escribió de tal manera que en sus bucólicas no se encuentra nada que huela a pastoril o a silvestre y en sus oraciones nada que no esté necesitado en gran medida del arte retórica.

Puedo decir lo mismo de Giovanni Boccaccio, en cuya obra se manifiesta cuál es su valor. Con ello creo haber dicho suficiente sobre él, pues si he demostrado las numerosas tachas de aquellos que según tu juicio y el de todos los demás le superan con mucho—y cualquiera, si quisiera molestarse en ello, podría señalar muchos más—, puedes suponer que si quisiera hablar de Giovanni, las palabras no me faltarían. Pero ése es un defecto común a todos ellos: eran de una arrogancia fuera de lo común y pensaban que no existía nadie que pudiera juzgar su obra, persuadidos como estaban de que serían estimados en la misma medida que ellos mismos se calificaban. Así, uno se llama a sí mismo poeta, el otro laureado, el tercero vate. ¡Ay, infelices!, ¡qué oscuridad os ciega! Yo, por Hércules, prefiero con diferencia una sola carta de Cicerón y un único poema de Virgilio a todas vuestras obrillas. Por tanto, Coluccio, que se queden ellos con esa gloria que según tu opinión han reportado a nuestra ciudad; por mi parte, la repudio y pienso que no debe tenerse en mucho la fama que proviene de los que nada saben».

Sonriendo, como era habitual en él, Coluccio, replicó: «Cómo me gustaría, Niccolò, que te mostraras algo más amistoso hacia tus conciudadanos, aunque no se me escapa que no ha habido nunca nadie que concitara una aprobación tan general que no fuera atacado por alguno. Virgilio mismo tuvo su Evangelos, Terencio su Lavinio. No obstante, con tu permiso, diré lo que siento. Me parece que

los dos que acabo de mencionar eran más tolerantes que tú, ya que cada uno de ellos se oponía a una sola persona y ninguna de ellas era compatriota suyo; tú, en cambio, has llegado a tal enfrentamiento que has tratado, tú solo, de echar abajo el prestigio de tres y, para colmo, los tres conciudadanos tuyos. La hora me impide emprender la defensa de aquellos varones y protegerlos de tus improperios; como ves, el día llega a su término. Temo, por ello, que nos falte el tiempo para tratar este asunto, ya que será necesario un discurso no breve para defenderlos. Y no porque sea gran cosa o difícil responder a tus acusaciones, sino porque tal cosa no puede hacerse bien sin añadir un elogio de su figura, lo cual resulta sumamente arduo de llevar a cabo si se pretende estar a la altura de la grandeza de sus méritos. Por este motivo, retrasaré mi defensa hasta otro momento más conveniente. Ahora, sin embargo, te diré algo: tú, Niccolò, piensa lo que quieras de estos hombres, engrandécelos o empequeñece su figura; en cuanto a mí, creo que les adornaban muchas y excelentes artes y que eran dignos del nombre que se les atribuye por acuerdo universal. Y al mismo tiempo, también sostengo, y siempre sostendré, que no hay nada que sea tan provechoso para nuestros estudios como el debate y que si en esta época han sufrido un declive, no por ello se nos ha privado de la facultad de someterlos a discusión. En consecuencia, no cesaré de exhortaros a que os ejercitéis en ella con la mayor dedicación».

Cuando hubo dicho esto, nos pusimos todos en pie.

LIBRO II

Al día siguiente, una vez que nos reunimos los que habíamos estado presentes el día anterior y después que se uniera a nosotros Pietro Sermini, joven infatigable y en extre-

mo elocuente, amigo de Coluccio, decidimos visitar los jardines de Roberto. Así, cruzamos el Arno y tras congregarnos allí y contemplar los jardines, tornamos al pórtico que está pasado el vestíbulo. Coluccio tomó asiento en ese lugar y cuando al cabo de un rato se hubo repuesto, los jóvenes nos situamos a su alrededor formando un círculo. Entonces él comenzó a decir: «¡Cuán magníficos, cuán ilustres son los edificios de nuestra ciudad! Me lo han recordado, mientras estábamos en los jardines, las edificaciones que podíamos ver desde allí. Son de aquellos honrados hermanos a los que siempre he estimado y que he considerado mis dilectos amigos junto con toda la familia de los Pitti. Pero, mirad, os lo ruego, el esplendor de la villa; contemplad su encanto y su belleza. Y no la admiro más que el resto de los elegantes edificios de los que nuestra ciudad es plena, de forma que con frecuencia me viene a la mente lo que Leonardo dijo en aquella oración en la que reunió con todo detalle los motivos para alabar a Florencia. A propósito de su belleza, afirmó que "en magnificencia Florencia supera seguramente a todas las ciudades hoy existentes; en elegancia a todas las que existen hoy y a todas las que existieron alguna vez". En mi opinión, Leonardo no se alejaba de la verdad al hablar así, pues no creo que Roma, Atenas o Siracusa se hayan caracterizado por tanto esplendor y hayan poseído tanto encanto, sino que a este respecto nuestra ciudad las supera con creces».

Pietro habló entonces: «Es cierto cuanto dices, Coluccio, pero Florencia no sobresale simplemente en eso, pues vemos que se distingue en otras muchas cosas. Ya había llegado a esta opinión por mí mismo, pero la he visto plenamente confirmada al leer ese discurso en alabanza de la ciudad. Todos los ciudadanos deberían estarte agradecidos por ello, oh Leonardo: tanto es el celo que has empleado en tejer una alabanza de esta ciudad.

En primer lugar, encareces la ciudad y su belleza. Después narras su origen desde su fundación por los romanos. En tercer lugar, detallas las hazañas patrias y las realizadas en el extranjero, exaltando a la ciudad admirablemente en todas las virtudes. Pero una cosa me ha complacido particularmente en tu oración: que demuestras que la causa de nuestro partido tuvo un origen ilustre y que esta ciudad la hizo suya con toda razón, mientras muestras gran hostilidad hacia la facción imperial, enemiga de nuestra ciudad, contando sus crímenes y deplorando la pérdida de libertad del pueblo romano».

«Era del todo necesario—añadió Coluccio—que Leonardo, una vez que había emprendido el encomio de esta ciudad que lanzara alguna invectiva contra los mismos césares». «Sin embargo—intervino Piero—, recuerdo haber leído en Lactancio Firmiano, varón sumamente docto y elocuente, que se asombraba en gran medida de que se pusiera a César por las nubes siendo como era parricida de su patria. Me parece que Leonardo sigue a este autor». «¿Qué necesidad tiene—preguntó Coluccio—de seguir a Lactancio cuando tiene a su disposición como autoridades a Cicerón y a Lucano, hombres muy cultos y sabios, y cuando ha leído a Suetonio? Pero yo, si he de hablar por mí mismo, nunca me han podido persuadir que César fuera parricida de su patria. Discutí este asunto, según creo con bastante detalle, en aquel libro que escribí *Sobre el tirano*, donde concluí con buenas razones que César no reinó depravadamente. Y así, no creeré nunca que César fue un parricida, ni dejaré de exaltar su figura por la grandeza de sus hazañas. Sin embargo, si tuviera que exhortar a mis hijos a la virtud o si debiera pedir a Dios por ellos, preferiría que se parecieran a Marcelo o a Camillo antes que a César, pues no fueron inferiores a él en la guerra y al valor militar se añadía una pureza de costumbres en su vida que

no sé que César poseyera; los que narran su vida afirman lo contrario. Por tanto, Leonardo no ha servido, a mi parecer, inadecuadamente a su causa al recordar las virtudes de César, despertando luego sospechas sobre su culpabilidad, para así poder demostrar la bondad de su causa ante los ojos de los oyentes imparciales. No tengo ninguna duda de que fue entonces cuando comenzaron las luchas entre facciones en esta ciudad y que fue este el inicio de esa legítima oposición. Lo que vino después, cuando aquellos hombres de gran valor marcharon sobre Apulia contra Manfredo para vengar el buen nombre de la ciudad—y en la campaña, oh Roberto, tu familia tuvo un papel destacado—no fue el origen de aquel partido, sino su gloriosa restauración. Pues en aquel tiempo se habían hecho con el control de la república quienes sentían de manera diferente a la del pueblo».

Dijo entonces Roberto: «Me complace mucho que mi familia participara en esa campaña, en la que, según el juicio de todos, combatió con gran ardor por la gloria de esta ciudad. Mas, ya que se ha mencionado la defensa de la ciudad y dado que tú alababas de buena gana sus edificios, su esplendor, las luchas entre los partidos y, por último, la gloria adquirida en el campo de batalla, harías bien, me parece, si defendieras a aquellos doctísimos varones, producto de esta ciudad, de los vituperios de ayer. Al cabo, esos tres poetas no constituyen en verdad la menor gloria de nuestra ciudad».

A esto Colucci contestó: «Tienes razón, Roberto. En efecto, no son la menor de nuestras glorias, sino la mayor y con diferencia. Mas, ¿qué resta por decir? ¿Acaso ayer no dejé suficientemente claro mi parecer, lo que siento a propósito de aquellos egregios varones?». «Así fue—observó Roberto—pero, sin embargo, esperábamos que respondieras también a las acusaciones contra ellos». «¿De

qué acusaciones me hablas?—replicó Coluccio—¿Quién es tan burdo que no pueda refutarlas con toda facilidad? Sé bien que los argumentos en contra de esas acusaciones son manifiestos para todos los que estáis aquí presentes, pero queréis hacer alarde de un exceso de ingenio y astucia. ¿Es que hay alguno de vosotros que no piense que es capaz de engañar a un anciano canoso? Pero no es así, creedme, jóvenes, porque vivir durante un largo tiempo resulta instructivo y de la experiencia procede la sabiduría más grande. No se me escaparon ayer tus artes, Niccolò, cuando no solo criticabas a nuestros poetas, sino que los atacabas con agudas invectivas. Creíste a lo mejor que, empujado por tus argucias, me lanzaría a alabarlos. Me parece que te has puesto de acuerdo con Leonardo, quien hace tiempo que no cesa de pedirme que escriba su elogio. Y aunque deseo hacerlo, y desearía también complacer a Leonardo, ya que él se toma el trabajo de traducir diariamente del griego al latín para mí, sin embargo, Niccolò mío, no quiero que parezca que lo hago porque he caído en tu trampa. Así que haré el elogio de aquellos varones cuando me apetezca; pero hoy no lo haré, para que tus estratagemas no consigan su propósito».

Roberto dijo entonces: «Pero yo, Coluccio, puesto que estás en mi reino, nunca te permitiré marchar, a menos que antes respondas a esas acusaciones». Y Niccolò añadió sonriendo: «Eso es, Roberto, en vista de que mis artimañas no han tenido éxito, obliguémosle por la fuerza». «Nunca, ¡por Hércules!—contestó Colucci—y menos hoy, podréis obligarme a cantar como un pájaro encerrado en una jaula. Ahora bien, si tanto os empeñáis, encargádselo a Leonardo: quien ha hecho el elogio de la ciudad entera podrá igualmente también componer la alabanza de aquellos varones». Yo respondí en ese momento: «Si pudiera hacerlo a la altura de sus méritos, Coluccio, no me

pesaría en modo alguno, pero no poseo mucha facilidad de expresión, y tampoco me atrevería a tal cosa estando tú presente. Por tanto, complace tú el deseo de Roberto o elígeme como árbitro para dirimir la controversia suscitada entre vosotros». Cuando todos se hubieron declarado conformes, añadí: «Deseo estar sentado para que mi opinión tenga validez». Y al mismo tiempo, ordené a todos que se sentaran. Hecho esto, hice pública mi sentencia: que Niccolò debía de defender a los que el día anterior había atacado y que mientras tanto Coluccio debía permanecer escuchándole y criticándole.

Coluccio asintió sonriendo: «Leonardo no ha podido juzgar mejor ni más rectamente, pues no hay medicina más eficaz que la que purga un mal con su opuesto». Y Niccolò dijo: «Preferiría haberte escuchado yo a ti, Coluccio. No obstante, para que veas que te confié un asunto que yo mismo no rehúso aceptar con tal de que la elocuencia me asista, no me opondré a esa sentencia. Por el contrario, seguiré el veredicto y el parecer, respondiendo por orden a cada una de las críticas que se hicieron. Pero, ante todo, estad seguros de que la causa de que ayer los atacara no fue otra sino provocar a Coluccio a que hiciera su elogio. Sin embargo, resultaba difícil conseguir que el más prudente de los hombres pensara que yo hablaba sinceramente y que mis palabras no eran fingidas. Además, él ha visto cómo en verdad he sido siempre estudioso y he vivido siempre rodeado de libros y de letras; podría haber recordado también mi singular estima por esos mismos poetas florentinos. Así, a Dante lo aprendí una vez de memoria, tan bien, que hasta el día de hoy no se me ha olvidado; incluso ahora puedo recitar sin libros gran parte de aquel magnífico y espléndido poema, lo que no sería posible sin un cariño particular por él. A Francesco Petrarca lo tengo en tanta estima que hice todo el viaje hasta Padua

para transcribir sus libros del original; de hecho, fui el primero en traer a esta ciudad el *África*, de lo cual es testigo Coluccio. Y a Giovanni Boccaccio, ¿cómo podría odiarlo yo, que he ornado su biblioteca a mis expensas para honrar la memoria de un hombre tan grande y que la frecuento en el convento de los ermitaños?

De aquí que fuera difícil, como decía hace un momento, que se le escapara a Coluccio mi subterfugio, de forma que no se diera cuenta de que estaba disimulando. ¿Podría él acaso haber pensado que yo, después de haber dado tantas señales de amor hacia estos poetas, en un solo día cambiase tanto que los tejedores de lana, los zapateros y los chamarileros, que nunca tuvieron trato con las letras y que nunca paladearon el dulzor de la poesía, tuvieran en más a Dante, Petrarca o Giovanni Boccaccio que yo, que siempre los he venerado y me he deleitado en ellos, que no solo con palabras, sino con hechos he honrado su memoria cuando no podía verlos ya más? Grave, por cierto, sería nuestra ignorancia si hombres como esos nos arrebataran sus poemas.

Digo esto para que comprendáis lo que era evidente a pesar de que lo callaba: que no critiqué a aquellos hombres tan doctos porque pensara que merecían ser censurados, sino para que Coluccio, movido por la indignación, compusiera un elogio de ellos. Los poetas florentinos parecían demandar, Coluccio, tu ingenio, tu elocuencia, tu ciencia; y ello hubiera sido muy agradable para mí. Pero puesto que tú de momento no quieres hacerlo, intentaré yo ocupar tu lugar en la medida que las fuerzas de mi ingenio lo permitan. No obstante, las deficiencias habrán de serte imputadas a ti y a Leonardo, que me habéis impuesto esta obligación».

Coluccio dijo entonces: «Continúa, Niccolò, y deja ya de suplicar que te libremos de tu deber». «A mi parecer

—comenzó Niccolò—en un gran poeta son necesarias tres cosas: imaginación, elegancia en la expresión y conocimiento de muchas cosas. De estas tres, la primera es la principal para el poeta; la segunda debe ser común al orador, y la tercera al filósofo y al historiador. Si se reúnen las tres, nada más se requiere en un poeta. Veamos entonces, si os parece bien, cuáles de ellas poseyeron nuestros poetas. Comenzaré primero por Dante, que es el mayor en edad. ¿Hay acaso alguno que se atreva a decir que le faltó imaginación a quien ideó una representación tan magnífica y sorprendente de los tres reinos dividiéndolos en varias secciones, de manera que los múltiples pecados del mundo fueran castigados cada uno en un lugar, según su gravedad? ¿Y qué diré del Paraíso, en el que reina tanto orden, que se describe con tanto cuidado que una invención así de hermosa no podrá elogiarse como merece? ¿Y de su ascenso y descenso?, ¿y de sus compañeros y de sus guías, trazados con tanta elegancia?, ¿y de la exactitud con que se mide el paso de las horas?; pues ¿qué diré de su elocuencia, que hace que todos sus predecesores parezcan niños? No hay tropo ni mérito retórico que no haya sido admirablemente dispuesto, ni es menor su elegancia que su riqueza. Fluyen espontáneamente dulcísimos torrentes de palabras que comunican las percepciones sensoriales como si las dibujaran ante los ojos de quien las está escuchando o las lee; y no hay oscuridad tan cerrada que su discurso no ilumine y desvele. Pues, lo que es más difícil, en esos limadísimos tercetos declara y discute las cuestiones teológicas y las opiniones filosóficas más sutiles con tanta facilidad que no podrían tratar mejor sobre ellas los propios teólogos y filósofos en sus ratos libres.

Añádase a esta imaginación un increíble conocimiento de la historia: ya sea para embellecerlo o para incrementar su doctrina, se han reunido en este ilustre poema no solo

sucesos de la Antigüedad, sino también recientes; no solo relacionados con nuestra patria, sino también foráneos. No hay en Italia costumbre, ni montaña, ni río, ni familia de cierto abolengo, ni hombre que haya realizado alguna hazaña digna de recordarse que Dante no tenga presente y no haya sido incluido oportunamente en su poema. Por consiguiente, lo que hacía ayer Coluccio, parangonando a Dante con Homero y Virgilio no me desagrada en absoluto, ya que no veo en los poemas de éstos nada que tenga, con mucho, su contrapartida en este nuestro. Leed, os lo ruego, esos versos, en los que pinta el amor, el odio, el miedo y otras perturbaciones del ánimo; leed las descripciones del tiempo, del movimiento de los cielos, del nacimiento y el ocaso de las estrellas, los cálculos matemáticos; leed las exhortaciones, las invectivas, las consolaciones, y después pensad qué podría expresar cualquier poeta con sabiduría más perfecta y con elocuencia más pulida. A este varón tan elegante, tan elocuente, tan docto, ayer lo puse aparte del número de los letrados para que estuviera, no entre ellos, sino por encima de ellos, pues con su poema no solo les deleita a ellos, sino a la ciudad entera.

Como me parece que ya he dicho lo que pienso del ciudadano, del poeta, del varón de eminente saber, responderé ahora a las acusaciones que han sido hechas contra él. "Marco Catón murió a los cuarenta y ocho años, todavía joven y en la flor de su edad; sin embargo, Dante lo imagina con una larga barba blanca". Esta acusación carece de fundamento, ya que son las ánimas de los difuntos, no sus cuerpos, las que van al infierno. ¿Por qué entonces le representó inventándose lo del pelo, que es un detalle añadido? Porque la mente de Catón, rígido guardián de la honradez, caracterizado por llevar una vida de gran pureza, era anciana aunque habitara un cuerpo joven. ¿No hemos oído hace poco en cuán poco tiene a la juventud Coluccio?

Y no sin motivo; pues la sabiduría, la integridad moral y la templanza, que son la base de la virtud, pertenecen a la edad canosa. "Mas no supo comprender aquellos versos de Virgilio *¿a qué no empujas los pechos mortales, oh infame sed de oro?*, etc.". Me temo más bien que seamos nosotros los que interpretamos mal a Dante, porque ¿qué sentido tiene pensar que ignoraba lo que quieren decir esos versos, que hasta los niños conocen? ¿Cómo es posible que quien examinó y dilucidó el sentido de los lugares más ocuros en Virgilio se despistara en un verso tan evidente? No es así: o bien se trata de un error de los copistas, que en su mayor parte acceden ignorantes y cerriles al oficio de escribir, o bien la sentencia de Virgilio se aplicó al extremo opuesto del que correspondía; dado que la liberalidad es una virtud situada entre los dos extremos de la avaricia y la prodigalidad, dos vicios iguales entre sí, la censura de uno implica también la censura del otro. Esto fue lo que engañó también a Virgilio, el cual quedó extrañado de que Estacio hubiera sido muy avaro, cuando en realidad había expiado la pena por su prodigalidad.

En cuanto al tercer cargo, que "atribuye la misma pena a quien mató al Salvador del mundo y a quien asesinó al que lo destruía", se trata del mismo error que encontramos a propósito de la crítica sobre la edad de Catón. Este tipo de equívocos con frecuencia induce a error a los necios, que toman lo que dicen los poetas como si se tratara de algo verdadero y no de una ficción. ¿Acaso piensas tú que Dante, el hombre más docto de su tiempo, ignoraba cómo había llegado César al poder?, ¿que no sabía que la libertad había sido recortada y que Marco Antonio había coronado la cabeza de César mientras el pueblo romano gemía de dolor? ¿Crees que ignoraba cuánta virtud atribuyen a Bruto de común acuerdo todas las historias? Pues, ¿quién hay que no alabe su justicia, su integridad, su labo-

riosidad, su grandeza de ánimo? No, Dante no ignoraba todo eso, mas representó en César al príncipe legítimo y al justísimo monarca sobre la tierra; en Bruto al hombre sedicioso, levantisco y criminal que asesina alevosamente a un príncipe. No porque Bruto fuera así, pues si lo hubiera sido, ¿cómo podría el senado haberle alabado como restaurador de la libertad? Pero puesto que César, en cualquier caso, había reinado, y que Bruto, junto con sesenta nobles ciudadanos, acabó con él, el poeta tomó como punto de partida esta materia para su ficción. ¿Por qué, entonces, puso a aquel varón justo en extremo y restaurador de la libertad en las fauces de Lucifer? ¿Por qué Virgilio a esa casta mujer, que afrontó la muerte para conservar su pureza, la representó tan libidinosa que se mató a sí misma por amor? A los pintores y a los poetas se les concedió siempre la potestad de atreverse a hacer lo que se les antoja. Por otra parte, puede sostenerse—quizás no sin infamia, según tengo el firme convencimiento—que Bruto cometió un sacrilegio al asesinar a César. Así, no faltan autores que, bien por inclinarse hacia ese partido, bien por complacer a los emperadores, llaman a la acción de Bruto perversa e impía. No obstante, para el emparejamiento de Cristo y César el primer argumento me parece más adecuado, y no dudo que nuestro poeta compartía este sentimiento.

"Pero aún si reuniera todas esas cualidades, ciertamente le faltó la latinidad". Esto fue dicho para provocar la indignación de Coluccio; pues, ¿quién en su sano juicio habría escuchado con ánimo imperturbable que quien con tanta frecuencia había debatido, quien había escrito poemas heroicos, quien había ganado aprobación en tantos estudios no era un hombre de letras? Eso no podía haber ocurrido de ninguna manera; Dante necesariamente hubo de ser letrado, docto, elocuente en sumo grado y

apto en inventiva, como lo ponen de manifiesto no solo el parecer de los hombres, sino, de modo evidente, sus propias obras. Puesto que ya he dicho, según creo, suficiente acerca de Dante, añadiré alguna cosa sobre Petrarca, breve, a pesar de que a la excelencia de tal varón no podrán bastar unos pocos elogios. Mas os ruego que los aceptéis como de alguien que carece de suficiente habilidad para expresarse, especialmente porque, como todos sabéis, he de hablar improvisando, sin ninguna clase de reflexión previa».

Llegado a este punto, Piero le animó: «Continúa, Niccolò. Conocemos bien tu capacidad, que hemos experimentado ya cuando encomiabas y defendías a Dante, en cuyo elogio no has omitido nada que mereciera alabanza». «Así pues, cuando marché a Pavía—prosiguió Niccolò—para transcribir los libros de nuestro Petrarca, tal como ya os había contado, no muchos años después de su muerte, solía toparme a menudo con hombres con los que había tenido un trato muy estrecho en su vida. A través de ellos trabé tal conocimiento acerca de las costumbres del poeta que era casi como si las hubiera visto personalmente, aunque antes había escuchado las mismas cosas del teólogo Ludovico, santo y docto varón. Coincidían, entonces, en afirmar que en Petrarca había abundantes cosas dignas de alabanza, pero principalmente tres. Decían que había sido muy apuesto, y sapientísimo y el hombre más docto de su tiempo, todo lo cual lo demostraban con testimonios y con razones. Mas como la belleza y la sabiduría pertenecen a la vida privada, las omitiremos. Supongo, por cierto, que habrán llegado hasta vuestros oídos la dignidad, la templanza, la integridad, la pureza de costumbres y otras virtudes eminentes de este varón; con todo, como acabo de decir, pasaremos por alto las que pertenecen al ámbito privado. Sin em-

bargo, puesto que nos la dejó en común a todos nosotros, consideremos su ciencia y las razones por las que aquellos muestran que nuestro Petrarca sobresalió también en esto. Cuando encomiaban su cultura decían que Francesco Petrarca se debía anteponer a todos los poetas que le precedieron. Comenzando por Enio y Lucrecio llegaban hasta nuestros tiempos, deteniéndose en examinar cada poeta y demostrando que cada uno fue ilustre en un solo género. La obra de Enio, de Lucrecio, de Pacuvio, de Accio se componía de poemas y cantos; ninguno de ellos escribió cosa alguna en prosa que mereciera elogio. Petrarca, en cambio, además de bellos poemas en elegantísimos versos nos ha dejado numerosos volúmenes en prosa. Tanto fue su ingenio que igualó con sus versos a los mejores poetas y con sus obras en prosa a los oradores más preparados. Cuando me hubieron enseñado sus poemas—épicos, bucólicos, familiares—, aportaron como testimonio de su prosa abundantes volúmenes de libros y de epístolas: me mostraron exhortaciones a la virtud, reprensiones contra los vicios, y muchos escritos suyos sobre el cultivo de la amistad, el amor a la patria, el gobierno de la república, la formación de la juventud, el desprecio de la fortuna, la corrección de las costumbres, de los cuales era fácil concluir que era un hombre con gran riqueza de conocimientos. Pese a ello, hasta tal punto su ingenio se acomodaba a toda clase de género literario que tampoco se abstuvo de los que se cultivan en vulgar, sino que en estos, como en los otros, se mostró sumamente elegante y elocuente.

Una vez que me hubieron mostrado todo eso, me rogaron con ahínco que, si había alguien en toda la Antigüedad que mereciera tantas alabanzas, lo nombrara, pero si no podía hacerlo porque no había nadie que fuera igualmente capaz en todos los géneros, entonces no debía du-

dar en anteponer a mi conciudadano a todos los hombres doctos que hayan existido hasta este día.

No sé qué os parece a vosotros; he tocado todos los lugares en los que aquellos apoyan la causa de Petrarca. Como me parecen óptimos los argumentos en que se basan sus conclusiones, asiento con ellos y me persuado de que tal es el caso. Pero ¿pensarán así los extranjeros mientras nosotros seamos más templados que ellos en el encomio de nuestro conciudadano? ¿No osaremos extendernos sobre sus méritos, sobre todo cuando este varón restauró los estudios de humanidad, que habían ya desaparecido, abriendo para nosotros el camino para que pudiéramos aprender? Y no sé si fue el primero que trajo el laurel a nuestra ciudad. "Pero no muchos aprueban el libro en el que puso mayor empeño". ¿Quién es el crítico tan severo que no lo aprueba? Desearía que le fuera demandado por qué lo hace; aunque si hubiera algo en ese libro que pudiera ser objeto de desaprobación, la causa sería que la muerte impidió que pudiera pulirlo. "Pero sus bucólicas no tienen sabor pastoril". Yo, en verdad, no lo creo así, pues veo todo repleto de pastores y rebaños cuando te veo».

Todos se rieron ante esto, y Niccolò añadió: «Cuento estas cosas, de verdad, porque he oído a algunos que hacían tales recriminaciones a Petrarca, mas no creáis que tengo parte en ellas, sino que como las había oído de algunos, os las referí ayer por las causas que ya sabéis. Así, ahora me agradaría darles réplica, no a mí, que lo decía para disimular, sino a aquellos idiotas que lo pensaban de veras. Pues a lo que afirman, que prefieren un solo canto de Virgilio y una sola epístola de Cicerón a todas las obras de Petrarca, yo a menudo le doy la vuelta diciendo que prefiero con creces una oración de Petrarca a todas las epístolas de Virgilio y un poema de aquel poeta a todos los de Cicerón.

Pero ya es suficiente; vayamos a Boccaccio, del cual admiro su saber, su elocuencia, su agudeza y sobre todo la excelencia de su ingenio en todos los aspectos y en todas sus obras. Con gran elocuencia y gracia ha cantado, reelaborado y puesto por escrito genealogías de los dioses, los montes y los ríos, el fin desastroso de varios hombres, a ilustres mujeres, poemas bucólicos, amores, a ninfas y otras infinitas cosas. ¿Quién no le querrá?, ¿quién no le venerará?, ¿quién no le pondrá por las nubes?, ¿quién no considerará que estos poetas constituyen la mayor parte de la gloria de nuestra ciudad?

En suma, esto tengo que deciros de nuestros célebres poetas; no obstante, como conviene cuando se habla ante hombres cultos, he omitido algunos pequeños detalles sin importancia. Sin embargo, te ruego, Coluccio, ahora por fin sin emplear argucias—según tú las llamabas hace poco—, que apoyes a estos grandes e ilustres hombres con tu elocuencia, pues lo habías prometido». «Pero no veo—contestó Coluccio—que te hayas dejado nada que pueda añadirse en su elogio».

Entonces Piero dijo: «Siempre he admirado tu habilidad oratoria, Niccolò, y hoy la admiro en extremo. Has apoyado una causa para la que no parecía quedarte apenas aproximación posible, de forma que no podría haberse argumentado mejor ni con mayor elegancia. Por ello, si nosotros debemos actuar como jueces, puesto que se nos ordenó que nos sentáramos a escuchar tu causa, en lo que a mí respecta, yo te absuelvo. Y según te he contado siempre entre los cultos, así te tengo ahora, especialmente después de haber comprobado y experimentado tu virtud. Te has aprendido con sumo cuidado el poema de Dante, por amor a Petrarca marchaste hasta Padua y por afecto hacia Boccaccio has embellecido su biblioteca a tus expensas. Abandonadas las restantes ocupaciones, te has dado por

entero al estudio y a las letras; estás tan versado en Cicerón, Plinio, Varrón, Livio y en fin en todos los antiguos que han ilustrado la lengua latina, que todos los que saben algo te admiran de todo corazón».

«Por mi parte—respondió Niccolò—he conseguido suficientemente amplia recompensa con recibir tantos elogios de labios así de elocuentes. Mas, te ruego, Piero mío, que te moderes, sobre todo cuando yo mismo no me llamo a engaño en absoluto; al contrario, sé bien quién soy y conozco de sobras cuál es mi capacidad. Cuando leo a los antiguos—lo que hago con gran placer cuando mis ocupaciones me lo permiten—, cuando considero su sabiduría y su elocuencia, aun considerándome muy lejos de saber nada y reconociendo la torpeza de mi ingenio, me parece que ni los ingenios más altos de nuestros tiempos podrán aprender algo. Mas cuanto más difícil me parece, más admiro a los poetas florentinos que, a pesar de la adversidad de su época, sin embargo fueron capaces, gracias a un exceso de ingenio, igualar, o incluso superar, a los antiguos». Roberto observó: «Esta noche, Niccolò, te ha devuelto a nosotros, pues lo que decías anoche provocó el aborrecimiento de nuestro grupo». Llegado este punto, Niccolò añadió: «Ayer mi propósito era comprar tus libros, Roberto, ya que sabía que si te persuadía, los habrías subastado de inmediato». Entonces Coluccio intervino: «Roberto, manda abrir las puertas, porque ahora podemos marcharnos sin miedo a la calumnia». «No lo haré—contestó Roberto—a menos que antes me prometáis...». «¿Qué?», dijo Coluccio. «Que mañana cenaréis conmigo. Tengo algo que deseo celebrar en alegre conversación alrededor de una mesa». «Estos tres—observó Coluccio—habían de cenar conmigo, por lo que no les estás ofreciendo una cena a ellos, sino a mí». «Como quieras—respondió Roberto—, mientras tú vengas». «Iremos, por supuesto—concluyó Coluccio—si

es que puedo contestar por mis huéspedes. Pero prepara dos banquetes: uno para el cuerpo, otro con el que restablezcamos nuestras mentes».

Dicho esto, nos volvimos y Roberto nos acompañó hasta el Puente Viejo.

Los *Dialogi ad Petrum Histrum* (1401) fueron publicados, con traducción italiana, por E. Garin, en *Prosatori latini del Quattrocento*, Milán y Nápoles, 1952, pp. 44-98, quien sigue el texto establecido por Hans Baron en *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*, Leipzig y Berlín, 1928.

LAS ELEGANCIAS

por

LORENZO VALLA

PREFACIO A LOS SEIS LIBROS DE LAS ELEGANCIAS

Cuando me detengo a contemplar, como me sucede con frecuencia, las hazañas de nuestros antepasados, ya sean realizadas por los reyes o por el pueblo, me parece que nuestros compatriotas han superado al resto, no solo por la amplitud de sus dominios, sino también por la difusión de la lengua. Pues, efectivamente, los persas, los medos, los asirios, los griegos y muchos otros han hecho conquistas a lo largo y ancho; algunos imperios, aunque menores en tamaño al de los romanos, consta que perduraron durante mucho más tiempo. Sin embargo, ninguno extendió su propia lengua como los romanos, quienes, dejando de lado aquellas tierras italianas llamadas antaño Magna Grecia, Sicilia (perteneciente también a esa región) y la península itálica entera, en breve espacio hicieron la lengua de Roma—llamada latina por el Lacio, donde está Roma—célebre y poco menos que reina por casi todo el occidente, en las regiones septentrionales y en parte no pequeña de África. Por lo que respecta a las provincias, las ofrecieron a los hombres como óptima cosecha de la que sacar simiente; fue este un acto mucho más preclaro y espléndido que la propia constitución del imperio. Ciertamente, quienes acrecientan el imperio suelen recibir grandes honores y se les da el nombre de emperadores; mas los que

aportan algún beneficio a los hombres deberían ser celebrados con elogios dignos, no ya de los hombres, sino más bien de los dioses, porque han actuado no solo en favor de la grandeza y la gloria de su propia ciudad, sino del provecho y el bienestar de la humanidad entera. Así como nuestros mayores superaron a todos los demás en la gloria militar y en otras muchas cosas, en la difusión de la lengua se superaron a sí mismos; tanto, que casi abandonado el imperio terrenal, se unieron en el cielo a la asamblea de los dioses. ¿Acaso se considera que mientras Ceres por descubrir el trigo, Baco el vino, Minerva el aceite, y muchos otros por realizar descubrimientos semejantes en beneficio del género humano son merecedores de un lugar entre los dioses, es menor mérito haber hecho llegar a todas las naciones la lengua latina, mies óptima y verdaderamente divina, alimento no del cuerpo sino del espíritu? Esta fue la que formó a aquellas gentes y a todos los pueblos en las artes que llaman liberales; esta la que instruyó las mejores leyes; esta la que abrió camino a la sabiduría; en fin, fue esta la que impidió que se les siguiera llamando bárbaros. Por consiguiente, ¿quién que sea un juez justo no antepondrá a aquellos que alcanzaron la fama en el cultivo de las letras a quienes lo hicieron llevando a cabo espantosas guerras? De estos dirás que su comportamiento fue digno de un rey; mas dirás con toda justicia que son divinos aquellos otros, los cuales no se limitaron, como es humano, a acrecentar la república y la majestad del pueblo romano, sino que a manera de dioses buscaron el bien de todo el orbe. Tanto más cuanto que quienes aceptaban nuestro dominio, perdían el suyo y, lo que resulta más amargo, se veían despojados de su libertad, aunque quizás no se sentían agraviados por ello: comprendían que la lengua latina no iba en detrimento de la suya; al contrario, de alguna manera la mejoraba, de igual forma que descubrir

el vino no significa dejar el agua, ni la seda la lana y el lino, ni el oro rechazar la posesión de otros metales, sino que descubrir estos nuevos materiales supone un incremento para los otros bienes. Así como una gema no afea el anillo de oro en que está engastada, sino que lo adorna, de igual modo nuestra lengua aporta esplendor a las lenguas vernáculas, no se lo resta. Y no impone su dominio con las armas, ni con la crueldad, ni con la guerra, sino con el bien, el amor y la concordia. Por lo que se puede conjeturar, la raíz, por así decirlo, de este hecho se encuentra en lo siguiente: primeramente, en que nuestros mayores cultivaban maravillosamente todo tipo de estudios, de modo que en verdad nadie destacaba en las armas a menos que primero sobresaliera en las letras, lo cual no era precisamente pequeño estímulo para la emulación en una y otra disciplina. En segundo lugar, ofrecían premios realmente eminentes a quienes profesaban las letras. Por último, exhortaban a todos los ciudadanos de la provincia a hablar latín tanto en las provincias como cuando se hallaban en Roma.

Para qué decir más; con esto baste a propósito de la comparación entre la lengua latina y el imperio romano. De éste se deshicieron hace ya tiempo las gentes y las naciones como de pesada carga; a aquella la han considerado más suave que cualquier néctar, más brillante que cualquier seda, más preciosa que el oro y que todas las piedras preciosas, conservándola entre ellos casi como un dios bajado del cielo. Grande es, por tanto, el sacramento de la lengua latina, grande es sin duda el espíritu divino que ha hecho que los extranjeros, los bárbaros, los enemigos la custodien con pía religiosidad a lo largo de los siglos, de modo que no debe ser motivo de pesadumbre, sino de alegría para nosotros, los romanos, como también de que nos gloriemos ante el orbe entero que nos escucha. Perdimos

Roma, perdimos el imperio y el poder; y, sin embargo, no fue por culpa nuestra, sino del tiempo, aunque cierto es que con este espléndido dominio continuamos reinando en gran parte del mundo. Nuestra es Italia, nuestra la Galia, nuestra Hispania, Germania, Panonia, Dalmacia, Ilírico y muchas otras naciones: allí donde estuvo el imperio romano domina la lengua latina. ¡Que vengan ahora los griegos a jactarse de su abundancia de lenguas! Más vale la nuestra siendo una sola, aunque pobre—según algunos quieren—, que cinco de las suyas, de una gran riqueza si hemos de creerles. Muchos pueblos tienen, como casi única ley, la lengua de Roma; en Grecia, siendo una, lo que resulta vergonzoso, no hay una sola lengua, sino muchas, tantas como facciones en una república. Los extranjeros convienen con nosotros en la lengua; los griegos no pueden ponerse de acuerdo entre ellos sin que tengan la esperanza de convencer al otro de que hable en su lengua. Sus escritores se expresan en modalidades diferentes: en ático, en eólico, en jónico, en dórico, en una *koiné*; los nuestros—es decir, los de muchas naciones—no hablan sino latín. En esta lengua se tratan todas las disciplinas dignas de un hombre libre, que los griegos, en cambio, exponen en multitud de lenguas. ¿Y quién ignora que los estudios y las disciplinas florecen cuando la lengua posee vigor y se marchitan cuando aquella decae? ¿Quiénes han sido en verdad los filósofos, los oradores, los juristas y, finalmente, los escritores más destacados sino aquellos que se esforzaron al máximo en expresarse correctamente? Pero el dolor me impide añadir más y me lacera y me empuja al llanto, viendo desde qué altura y cuán bajo ha caído la facultad de la lengua. ¿Qué literato, qué amante del bien común refrenará las lágrimas viéndola en el mismo estado en el que un día estuvo Roma ocupada por los galos? Todo saqueado, incendiado, asolado, apenas permanece en pie el Capito-

lio. Hace ya siglos que no solo no se habla latín, sino que para colmo casi no se comprende leído. Como resultado, los estudiosos de la filosofía no entienden a los filósofos, los abogados a los oradores, los leguleyos a los jurisconsultos, y los restantes lectores no han entendido ni entienden los libros de la Antigüedad, como si tras la caída del imperio romano ya no fuera apropiado ni hablar ni saber latín, dejando que el descuido y la herrumbre apaguen aquel esplendor de la latinidad.

Los hombres prudentes han hallado diversas explicaciones para este hecho, sobre las que yo no me atrevo a pronunciarme claramente acerca de si son las adecuadas o no; ni tampoco sobre por qué razón las artes que están próximas a las liberales, como la pintura, la escultura y la arquitectura, después de haber sufrido un declive tan prolongado que parecían casi tan muertas como las mismas letras, ahora remontan y renacen, y si florecerá una cosecha tan abundante de obras artísticas como de hombres de letras. Ciertamente, tanto cuanto fue infeliz el tiempo pasado, en el que apenas se encontraba un hombre docto, tanto más debemos congratularnos de nuestra época, en la cual, con un poco más de esfuerzo, confío en que pronto restauraremos la lengua de Roma mejor aún que la ciudad, y con ella todas las disciplinas. Por ello, por mi amor a la patria, que se extiende a la humanidad entera, y por la magnitud de la empresa, quiero exhortar y convocar en voz alta a la comunidad de los estudiosos de la elocuencia y, como suele decirse, tocar a batalla. ¿Hasta cuándo, oh ciudadanos romanos (así llamo a los literatos y a los que cultivan la lengua latina, porque ellos solos y verdaderamente son quirites, verdaderos poseedores de la ciudadanía; los demás, en todo caso, habría que llamarlos mejor emigrantes), hasta cuándo, digo, oh quirites, dejaréis en mano de los galos vuestra ciudad, a la que no llamaré sede

del imperio, mas sí madre de las letras? Es decir, ¿hasta cuándo permitiréis que la latinidad permanezca oprimida por la barbarie? ¿Hasta cuándo asistiréis con ojos indiferentes y casi impíos a esta completa profanación? ¿Hasta que no queden ya sino los restos de los cimientos? Alguno de vosotros escribe libros de historia: eso es como residir en Veyo. Otro traduce del griego: eso es como vivir en Ardea. Otro compone oraciones, otro poemas: eso es defender el Capitolio y la ciudadela. Empresas ilustres, cierto, y merecedoras de no pocos elogios, pero de este modo no se expulsa al enemigo, no se libera a la patria. Camilo es quien ha de ser imitado; el que, como dice Virgilio, devuelva las insignias a la patria, restableciéndola. Su valor sobrepasa tanto al de los demás que sin él no podrían salvarse los defensores del Capitolio, Ardea o Veyo. Así ocurre ahora, y los restantes escritores se verán no poco socorridos por aquel que componga alguna cosa en latín. Yo, en lo que me toca, imitaré a Camilo. Él me da ejemplo: reuniré cuantas fuerzas tenga para formar un ejército al que guiaré contra el enemigo tan pronto como pueda; yo marcharé en primera fila para animaros. Luchemos, os lo ruego, en este honorabilísimo y bellísimo combate; y hagámoslo para rescatar a la patria de los enemigos, pero también para ver quién sobrepuja a Camilo en la batalla. Bien difícil resulta, es verdad, destacar como él destaca, en mi opinión el mayor de todos los generales, llamado con toda justicia el segundo fundador de Roma desde Rómulo. Esforcémosnos cuantos podamos en esta empresa, para que al menos entre muchos consigamos lo que uno solo logró. Con todo, deberá llamarse legítima y verdaderamente Camilo quien la lleve a cabo con éxito. De mí solo puedo afirmar que, como no creo que llegue a alcanzar tal meta, he escogido la parte más difícil y la región más árida con el fin de impulsar a los demás a que persigan esta tarea

con mayor ligereza. Así pues, estos libros no contendrán nada de lo que los restantes autores han tratado, al menos aquellos que nos han llegado hasta ahora. Y con esos buenos augurios, demos comienzo a nuestra obra.

PREFACIO AL SEGUNDO LIBRO DE LAS ELEGANCIAS

He tratado hasta aquí acerca del nombre y del verbo y del participio, que deriva de los dos anteriores. Ahora hablaré de las otras partes del discurso, de sus propiedades características y después de los elementos que las componen. Antes de proseguir, he de confesar que no faltará quien juzgará despreciable esta disertación sin haberla leído o haberla tenido siquiera en sus manos. Sin embargo, esos no comprenden en absoluto lo que la Antigüedad ha dictaminado lo que es digno de ser recordado, de manera que condenan a la misma Antigüedad, en parte por negligente, en parte por ignorante, por haber pasado por alto lo que, a mi parecer, en cambio, antaño se conservaba como tradición. O peor, si aceptamos ambas faltas, entonces somos objeto de reprobación tanto yo por enseñar banalidades y minucias que no merece la pena recordar, como los antiguos, en todo perfectos y expertos, por no haber sabido prever qué tenían que traspasar a las generaciones siguientes. Para responder a la primera objeción diré que no veo yo por qué habrían de considerar esta materia indigna de sí César, que escribió sobre la analogía, o Mesala, que dedicó volúmenes enteros a cada una de las letras; o Varrón, que trató de cuestiones etimológicas muy particulares; o Marcelo y Pompeyo, que estudiaron la lengua latina; o Aulio Gelio, que ejercía casi como censor público de las letras y consideraba que había hecho una observación relevante, entre otros, a Cicerón porque le hizo notar que

había escrito *explicaverunt* por *explicuerunt* y *esse in hostium potestate* por *potestatem*, cosas que admito que serían indignas de mi obra; o Macrobio, émulo de Gelio, que parece haber escrutado todos los libros para reunir, en la medida de sus posibilidades, todo aquello de la lengua latina digno del oído humano; o aquella especie de triunvirato, Donato, Servio y Prisciano, de los cuales los eruditos no pueden decidir cuál sea el principal, y que yo tengo en tanta estima, que todos los que escribieron posteriormente sobre la lengua latina me parece que balbucean: entre ellos el primero es Isidoro, el más presuntuoso de esos iletrados, que como no sabía nada, todo lo quería enseñar. Tras él vienen Papias y algunos aún más incultos, como Ebrerardo, Uguccione, el autor del *Catholicon*, Aymo y otros que no merece la pena mencionar, que por un alto precio enseñaron a no saber nada, acrecentando la estulticia de sus discípulos. Paso por alto a muchos ignorantes, cuyo número es incontable, así como a los doctos, entre los que se encuentran Pediano y Victoriano, de los cuales, uno comentó los discursos de Cicerón, el otro sus obras retóricas, si bien el primero precede con mucho al segundo tanto en antigüedad como en doctrina. Por último, no veo por qué alguien que escriba sobre gramática y lengua latina deba considerar tales cuestiones menores en su tarea, cuando no hay nada tan imprescindible en la gramática y en la latinidad, como podrá verificarse en el siguiente libro. Siendo así la cosa, ¿diré acaso que los he omitido por negligencia o ignorancia? De ninguna forma.

Sin embargo, los libros de G. César y de Mesala se han perdido por culpa del tiempo; los de Varrón sobre la lengua latina se han encontrado a medias, aunque en ellos a lo mejor se halla lo que yo enseño. Los demás puede que consideraran que no habían de tratar cuestiones de las que sabían que ya se habían ocupado sus antecesores. En fin,

de muchos escritores no ha llegado hasta nosotros ni el recuerdo. Pero que no espere alguno que diga aquí que no resulta denigrante para nuestros predecesores que los que han venido después hayan añadido algo a los hallazgos de aquellos, que los antiguos no han barrado nunca el camino a ninguno, que nada ha alcanzado la perfección y que todos no pueden hacerlo todo. No repetiré lo que dice Prisciano, que los más antiguos autores de gramática están equivocados del todo y que los más recientes les sobrepasan, y de largo, en saber y en diligencia. Al contrario, diré—puedo verdaderamente afirmarlo—que he compuesto esta obra, no por voluntad propia, sino incitado por el consejo de hombres sumamente prudentes y muy queridos, sobre todo de Aurispa y Leonardo Bruni. Ellos cultivaron mi inteligencia, uno enseñándome a leer griego, el otro a escribir en latín; aquel haciendo de maestro, pues a mí solo daba clases, este corrigiéndome; considero a ambos como si fueran mi padres. Les puse al tanto de mi propósito por separado, dándoles a conocer partes de mi obra; los dos, cada uno por su cuenta, me han animado a finalizarla y a que la publique bajo su responsabilidad, de modo que, de hecho, no habría podido oponerme a su autoridad, si es que hubiera querido hacer tal cosa. Pero, como suele decirse, me impulsaron a apresurarme. ¡Oh varones dignos de alabanza, merecedores de las letras y de los letrados! Vosotros no teméis que otros lleguen a donde habéis llegado, aunque sea labor ardua; al contrario, exhortáis, animáis y casi extendéis la mano al que empieza. Por ello, a cuantos se preguntan sobre mi atrevimiento y se admiran de él querría responderles que esta obra ha nacido y ha salido a la luz por consejo de egregios varones. En lo que respecta a mi ambición, ¿cuál sería mi pereza y mi dejadez, si dejara que otro me preparase el camino para la gloria, cualquiera que esta sea? Porque hay algunos que

han insertado en sus obras las cosas que han aprendido de mí, bien porque me las han oído decir a mí directamente o a través de alguno de mis discípulos—pues nunca he hecho un secreto de mis conocimientos—y se han apresurado a publicarlas, de modo que parezca que ellos las descubrieron antes. Pero las propias cosas han puesto de manifiesto a qué dueño verdaderamente pertenecen. Cuando por amistad me puse a leer un opúsculo de uno de estos en su presencia, encontré ciertas ideas mías en él y me di cuenta de que me habían robado lo que ignoraba que había perdido. Os ahorro sus nombres. Eran los pasajes relativos a *per* y *quam* en compuestos, sobre los que versa el siguiente libro, y a *quisquam* cuando va acompañado de superlativo. Sin embargo, se trataba de ello de modo negligente e indocto, de modo que era fácil saber que había sido tomado de otro lugar, que no era algo genuino, producto de oídas y no de la propia reflexión. Todo trastornado, le pregunté: «Reconozco esta elegancia, declaro que es propiedad mía y puedo acusarte de plagio». Entonces él, aunque cortésmente, me contestó que yo era un mal padre que expulsaba del hogar a los hijos que había engendrado y educado, mientras que él por piedad y amistad hacia mí los había acogido bajo su techo y los educaba como suyos. Renuncié a enfadarme comprendiendo que era mucho mayor la falta de mi negligencia que su coger aquello que otros descuidaban. ¿Quién no verá, pues, que no es una deshonra que me ponga a escribir lo que yo he descubierto, lo que otros no consideran vergonzoso robar para incluir entre sus escritos? Por consiguiente, he sido impelido a componer esta obra no solo por el consejo de grandes hombres, sino también por necesidad. Ahora tornemos a nuestro propósito.

PREFACIO AL LIBRO TERCERO DE LAS ELEGANCIAS

Hace poco leí los cincuenta libros del *Digesto*, en donde se extractan numerosas obras de jurisconsultos, y los he vuelto a leer de grado y con verdadera admiración. En primer lugar, no sé qué es digno de mayor alabanza y más destacable, la diligencia o la gravedad, la prudencia o la equidad, la erudición del contenido o la elegancia del discurso. En segundo lugar, como estos méritos son igualmente excelentes y perfectos en cada uno de ellos, me asaltan fuertes dudas sobre cuál preferir. Por ejemplo, la cuestión de la coherencia estilística—por hablar solo de esto último, que es lo que nos concierne—era lo que solía admirar en las epístolas de Cicerón, las cuales aunque están escritas por muchos, sin embargo parecen haber sido compuestas por uno solo, y añadiré con mayor audacia que, si se quitara a las personas, juzgarías que Cicerón solo las había escrito, hasta tal punto las palabras y las opiniones y el modo de decir son semejantes. Esto mismo resulta tanto más de admirar en los jurisconsultos, porque mientras aquellas vivieron en la misma época y se formaron casi en los mismos juegos y en la misma escuela, a éstos les separan siglos unos de otros, aunque todos son posteriores a Cicerón, y de aquí que haya en ellos expresiones diferentes a las que empleaba éste, incluyendo usos propios de Virgilio y de Livio. No obstante, de Servio Sulpicio y de Mucio Escévola no queda rastro, pero sí del otro Mucio más reciente. Y no podemos juzgar cuáles fueron los primeros jurisconsultos elocuentes y cómo era su elocuencia, puesto que no hemos leído nada de ellos. Sin embargo, en los que he manejado no hay nada, en mi opinión, que deba añadirse o quitarse, no tanto en lo que toca a la elocuencia, pues ciertamente la materia no lo sufriría en exceso, como en la ele-

gancia de la lengua latina, sin la cual cualquier doctrina resulta ciega y ajena a las artes liberales, sobre todo en el derecho civil.

En efecto, como dice Quintiliano, todo el derecho consiste en la interpretación de las palabras o en distinguir entre el bien y el mal. De la importancia de la interpretación de las palabras son principales testigos los propios libros de los jurisconsultos, que se ocupan sobre todo de ello. Ojalá fueran así todos, o desearía al menos que no existieran los que han sucedido a Justiniano contradiciéndole. Son muy conocidos los que lo han hecho y sus nombres gozan de gran fama, por lo que resulta ocioso que los enumere. Éstos apenas entienden una quinta parte del derecho civil y debido al velo de su ignorancia afirman que los estudiosos de la elocuencia no pueden ser expertos en derecho civil, como si aquellos antiguos jurisconsultos se expresaran de manera rústica—es decir, según suelen hacerlo ellos—o no dominaran de sobra esta ciencia. ¿Para qué seguir hablando de ellos? Yo, de mediano ingenio y de una modesta cultura literaria, me declaro capaz de dar lecciones a cuantos interpretan el derecho civil. Lo que Cicerón afirmaba, inmerso en un constante ajetreo, que, si los jurisconsultos le fastidiaban, era capaz de hacerse jurisconsulto en tres días, ¿no me atreveré yo acaso a decirlo, si los jurisperitos—no quiero decir los jurisimperitos—me irritan—y aunque no lo hagan—, que soy capaz de escribir en tres años unas glosas al *Digesto* mucho más útiles que las de Acursio?

Los excelsos varones antiguos se lo merecen, en verdad se merecen que alguien los explique conforme a verdad y a derecho y les defienda de los malos intérpretes, de los godos más que de los latinos. ¿No hay nada que deba valorarse de estos godos y vándalos? Cuando estas gentes conquistaron Roma tras haberla invadido repetidas veces,

quedamos bajo su dominio y también bajo su lengua, según piensan algunos; y probablemente muchos descendemos de ellos. Prueba de ello son los códices en letra gótica, de los que hay un gran número. Si este pueblo pudo corromper la escritura romana, ¿cómo debemos considerar su lengua, sobre todo por la descendencia que han dejado? Después de las invasiones, tanto en las primeras generaciones como en las siguientes, no se encuentran escritores elocuentes entre ellos, por lo que fueron muy inferiores a los antiguos. Ved cuán bajo cayó la literatura romana: los antiguos mezclaban su lengua con el griego, estos con la lengua germánica. Y no lo digo para atacar a los estudiosos del derecho, sino más bien para exhortarles y convencerles de que sin estudios de humanidades no pueden adquirir la pericia a la que aspiran, si es que quieren semejar antes jurisconsultos que no leguleyos. Pues, como dice el verso de Virgilio: «¡Oh afortunados agricultores, si fueran conscientes de sus bienes!». De igual modo llamaré afortunados a los que se dan al derecho, si reconocen sus propios bienes. ¿Qué disciplina hay—es decir, entre las que públicamente se enseñan—que sea tan ornada, tan áurea como el derecho civil? ¿Quizás el derecho pontificio, que llaman canónico, que en su mayor parte es germánico? ¿O los libros de los filósofos, que ni los godos ni los vándalos podían entender? Esos filósofos cuyo máximo error consiste en que carecen de elegancia en la expresión, como he demostrado en los libros de mi *Dialéctica*, que ya habría sacado a la luz si no fuera porque mis amigos me han impelido a publicar estos antes. ¿Quizás los de los gramáticos, cuyo propósito parece haber sido infamar el latín? ¿O, por fin, los de los retóricos, que hasta nuestra época han proliferado, donde nada se enseña excepto a hablar a la manera de los godos? Queda el derecho civil, la única ciencia que permanece todavía incólume y santa,

casi como la ciudadela de Tarpeya en la ciudad devastada. Los godos, no los galos, la han intentado desacreditar y pervertir bajo la excusa de que son sus amigos, y aún siguen intentándolo. Yo mismo he procurado protegerla cuanto está en mi mano, como hizo M. Manlio Torcuato; de hecho, deben protegerla todos cuantos la profesan. Si lo hicieran así, como espero y deseo, serán jurisconsultos y no leguleyos. Por lo que se refiere a esta obra mía, no robaré el justo elogio a los fundadores del derecho. Porque a sus libros creo que se debe lo mismo que a aquellos que un día defendieron el Capitolio de las armas y las estratagemas de los galos, por cuyas hazañas no solo no se perdió la ciudad, sino que incluso pudo ser reconstruida por completo. Fue gracias a la lectura diaria del *Digesto* como la lengua romana pudo perdurar siempre, parcialmente incólume, y fue honrada, de modo que en breve podrá recuperar toda su dignidad y su difusión. Pero vayamos a lo restante.

PREFACIO AL CUARTO LIBRO DE LAS ELEGANCIAS

Sé de algunos, sobre todo los que se creen más santos y religiosos, que se atreverán a reprender mi propósito y mi labor como indignos de un cristiano, porque exhorto a la lectura de libros seculares. Por su afición hacia ellos, Jerónimo confesó haberse flagelado ante el tribunal de Dios cuando se acusó de ser ciceroniano, como si no se pudiera ser al mismo tiempo un fiel cristiano y tuliano. Prometió solemnemente—y esto en medio de horribles imprecaciones—que a partir de entonces no leería libros seculares. Tal crimen no es exclusivo de esta obra, mas es común a mí y a otros literatos, cuya afición a las letras profanas y su doctrina son objeto de reprehensión. Contestemos, por

tanto, a las acusaciones de aquellos y, por nuestra parte, les acusaremos también de haber contribuido en el pasado en no poco al abandono y al naufragio de las letras latinas. ¿Dices—acogiéndote a la autoridad de Jerónimo—que no hace falta leer libros profanos? Entonces, te pregunto, ¿cuáles son esos libros? ¿Quizás los de todos los rétores, todos los historiadores, todos los poetas, todos los filósofos, todos los jurisconsultos y los restantes autores? ¿Acaso solo los de Cicerón? Si te refieres—según deberías—a todos ellos, ¿por qué no censuras a los estudiosos de las otras disciplinas literarias, con los que debes o condenarme o absolverme? Si por el contrario no piensas así y haces reo solo a Cicerón, ten cuidado de no hacer pasar a Jerónimo por simple, ya que él prometió no leer ningún escritor profano, aunque solo debería haberlo prometido acerca de Cicerón. Mas dirás: no se debe tener en cuenta qué prometió, sino de qué había sido acusado; y fue acusado de ser ciceroniano. ¿No es así? Luego, descartemos a Cicerón, dejémosle a un lado, librémosnos de él. Y con el resto de los autores, ¿qué es lo que piensas hacer? ¿Y con la multitud de disciplinas? Ciertamente todas ellas son seculares, incluso gentiles—es decir, no cristianas—, pues no tienen por objeto la religión cristiana. Si afirmaras que hay que estudiarlas, te contradecirías, porque me reprochas que yo las enseñe. Si rechazas tal posibilidad, ten mucho cuidado, no sea que las familias de las ciencias profanas se te echen encima y, falto de ayuda, te hagan pedazos. De ninguna manera será así, dirás. Sin embargo, cuando Jerónimo fue reprehendido por ser ciceroniano, se le reprehendía por ser estudioso de la elocuencia. Se entiende que fue condenado y expulsado en la medida que procuraba aprender retórica. Ya comprendo: tienes miedo de ser malquisto, mas ya es demasiado tarde, pues te encuentras empantanado con el mismo problema, aunque solo exclu-

yas a los retóricos. ¿Por qué primero me vetabas—como sueles hacer a menudo—los libros seculares en su conjunto y después limitabas la acusación a los elocuentes? Así sea. Te has equivocado de plano; disculpo tu ignorancia y, aunque provocado, refreno el deseo de contraatacar. No obstante, ¿por qué disientes de Jerónimo, que prometió no tocar los libros seculares y no solo los elocuentes? ¿Qué significa esta opinión indecisa y vacilante? Por otro lado, oh dioses bondadosos, ¿no hay nada en esos libros aparte de elocuencia? ¿No hay en ellos memoria de los tiempos pasados y de la historia de las naciones, sin los cuales nadie pasa de ser un niño? ¿No se tratan por extenso cuestiones pertinentes para la moral? ¿No versan sobre todas las ciencias? ¿Acaso debería pasar por alto todo esto, no sea que quizás, mientras aprendo tales cosas, aprenda también retórica, absorbiendo el veneno disuelto en el vino? ¿Debería preferir por temor el agua y beber agua pantanosa en lugar de este dulcísimo falerno? Además, ¿cuáles son estos libros en los que se oculta el veneno de la elocuencia? Cierto, no conozco ninguno que no sea elocuente, excepto los tuyos y los que escriben los de tu jaez, carentes de vigor y de esplendor alguno; en cambio, las demás obras exhiben cada una de por sí una maravillosa elegancia formal. Así que, o se leen libros elocuentes o no debe leerse ninguno. En cuanto a aquellos dos autores a los que se refería Jerónimo, ¿acaso aquel griego, Platón, careció de elocuencia o nuestro latino, Cicerón, fue segundo a algún autor—al menos entre los romanos—en filosofía? De ambos no sé cuál sea mayor, el filósofo o el orador.

Ahora bien, si todos los libros de los antiguos son tan elocuentes que cuando transmiten sabiduría se caracterizan por la suma elocuencia y cuando transmiten elocuencia por la suma sabiduría, entonces ¿cuáles de éstos consi-

deraremos que han de ser condenados por su elocuencia? Y como Jerónimo declaró haber leído aquellos dos tipos de libros, ten cuidado, no sea que sus palabras no se refieran a las obras sobre oratoria de Cicerón, sino a las filosóficas. Yo, por mi parte, entiendo que alude a las filosóficas, puesto que había mencionado únicamente a los filósofos. No se le puso reparos a que fuera platónico, como si hiciera algo santo leyendo a Platón, sino a que fuera ciceroniano, porque siendo romano deseaba ante todo expresarse en estilo ciceroniano; un estilo, insisto, del que se servía en las cuestiones filosóficas, no en las causas y discursos forenses o en el senado. En cualquier caso, Jerónimo no pretendía llegar a ser un orador de causas civiles, sino un escritor de discusiones religiosas. En consecuencia, ¿por qué no hemos de creer que Platón resultaba no menos nocivo que Cicerón?, ¿por qué no los filósofos, más que los oradores? O al contrario, ¿es el ornamento en el decir, no la ciencia, lo que es objeto de reprobación? Si es así, entonces el reproche nos alcanza a todos. Pues, ¿quién carece de elegancia formal? Has lanzado una calumnia intolerable en relación a este punto, ya que no se menciona el ornato en aquella acusación, mas solo el ciceronianismo. ¿Es que solo en Cicerón se halla elegancia formal? ¿No la hay en la filosofía? ¿Ni en las restantes artes? ¿No hay, como dije, elocuencia en Platón? ¿Tampoco en los demás? ¿Por qué no acabamos con todos por igual? ¿Por qué no hemos de pensar que a Jerónimo la filosofía de Cicerón le fue más perjudicial que su retórica? No quiero hacer aquí un parangón entre la filosofía y la elocuencia acerca de cuál de las dos puede resultar más dañina, porque es cuestión que ya muchos han tratado, mostrando cómo la filosofía no puede armonizarse con el cristianismo y cómo todas las herejías han manado de fuentes filosóficas. La retórica, en cambio, no tiene nada que no sea digno de ala-

banza, pues te enseña a descubrir y a disponer, por así decirlo, los huesos y los nervios del discurso, y a adornarlo, o sea a darle carne y colores; por último, te muestra cómo enviarlo a la memoria y cómo pronunciarlo con elegancia, esto es, cómo respirar y gesticular. ¿Cómo creer que esto pueda dañar a nadie, salvo que deje de lado todo lo demás, en especial la verdadera sabiduría y las virtudes, que eran precisamente los aspectos tenidos en cuenta por Jerónimo? ¿Llegaré a pensar alguna vez que la retórica puede infligir tal daño? Ciertamente no más que la pintura, la escultura, el grabado y, para no salir de las artes liberales, que la música. Y si de los que cantan, pintan y esculpen bien, y de todas las restantes artes se deriva una gran utilidad y un gran ornamento para el culto divino, de tal modo que parecen haber nacido destinadas a este fin, con mucha mayor razón se podrá decir lo mismo de la elocuencia.

Por tanto, la acusación contra Jerónimo no consistía tanto en que era ciceroniano, sino más bien en que no era cristiano, a pesar de que proclamaba tal condición de sí mismo; pero la falsedad de esta afirmación quedaba de manifiesto cuando desdeñaba las Sagradas Escrituras. No censuramos el estudio del arte de la elocuencia, sino el estudio excesivo, ya sea de esta o de otras artes, cuando es tal que no permite hacer mejores cosas. No se acusa a ningún otro, solo a Jerónimo; de todos modos, a los demás se les ha censurado con reproches semejantes. No obstante, la misma medicina no es adecuada para todos, pues a uno le conviene una cosa, a los demás otra diferente, ni siempre ni en las mismas circunstancias se puede permitir o prohibir a todos lo mismo. Ni aquel mismo se atrevió a prohibir la retórica a los otros; al contrario, alabó a muchos, anteriores a él y contemporáneos suyos, por su elocuencia.

Pero ¿qué necesidad hay de extenderse más? ¿Quién hay más elocuente que Jerónimo?, ¿quién hay que sea

mejor orador? Aunque con frecuencia quiso disimularlo, ¿quién hay más solícito, más afanoso, más respetuoso con el decir bien? ¿Quién? Sin embargo, lo cierto es que lo ocultaba, pues cuando Rufino se lo reprocha en su sueño, le rechaza desdeñosamente y confiesa que lee continuamente las obras de los gentiles; que también se deben leer. Afirma eso mismo en muchos otros lugares y, aunque no lo confesara, estaría claro con solo leer la epístola a aquel gran orador. Vete, pues, con el temor de ser culpable de una acusación hecha contra otro, cuando él no era culpable de la que se lanzó contra él, y no oses llevar a cabo lo que él no dudó en hacer rompiendo su promesa. A pesar de todo, no faltan quienes creen que Jerónimo aprendió aquellas cosas en su infancia y que luego las conservó siempre en su memoria. ¡Oh ridículos hombres, carentes de toda doctrina! ¡Que piensen que pudo aprender tan pronto tantas cosas y tanta ciencia que superaba a cualquier cristiano sin que se le olvidara durante un periodo tan largo cuando son rarísimos los que han podido reunir la centésima parte de su saber y, además, el trabajo necesario para recordarlo no es menor, como dice el antiguo dicho, que el que se requiere para obtenerlo! Más aún, ¿cuánto tiempo transcurrió entre el robo y la no restitución de lo robado? ¿De qué sirve prohibir a los otros que roben, si muestras abiertamente tu robo? Si no debemos aprender a ser elocuentes, no es menos cierto que debemos hacer uso de la elocuencia en el caso de que la hayamos aprendido. ¿Cómo es que Jerónimo se sirve de continuo del testimonio de los gentiles? Si no es lícito leerlos, sin duda menos lo será exhibir su conocimiento, y si tratara de disuadirnos de que leamos a los gentiles—lo que no hace—, creo que habría que fijarse más en lo que él hace que en lo que dice a otros que hagan; aunque, en realidad, dice y hace siempre lo mismo. Así, después de haber ali-

mentado su tierna edad con el saludable alimento de las Sagradas Escrituras y de haberse fortalecido en aquella ciencia que antes había despreciado, estando ya fuera de peligro, volvió a leer a los gentiles, ya fuera para adoptar su elocuencia o para condenar sus falsedades demostrando qué opiniones eran verdaderas. Eso mismo hicieron todos los demás Padres, griegos y latinos: Hilario, Ambrosio, Agustín, Lactancio, Basilio, Gregorio, Crisóstomo y tantos otros que en todas las épocas engastaron las piedras preciosas de la divina palabra en el oro y la plata de la elocuencia sin que abandonaran una ciencia por la otra.

A mi parecer, si se emprende la escritura de textos teológicos, poco importa si se hace uso de algún otro conocimiento o no, pues nada aportan éstos al conjunto. Mas a quien es un ignorante de la elocuencia, a ése lo considero del todo indigno de hablar de teología. Y sin duda solo quienes son elocuentes, como aquellos que he enumerado, son pilares de la iglesia, incluso si te remontas hasta los Apóstoles, entre los que me parece que Pablo no sobresale por ninguna otra cosa sino por su elocuencia. Por tanto, tú verás si ella te lleva a la conclusión contraria. No solo no debe ser objeto de reproche estudiar elocuencia, sino todo lo contrario: lo que debe censurarse es no estudiarla. Yo trato de contribuir a su defensa cuanto puedo, ya que es el más importante de mis propósitos. Sin embargo, no escribo sobre ella, sino acerca de la elegancia de la lengua latina, desde la cual se accede a la elocuencia misma. De hecho, quien no sea elocuente no habrá de ser castigado mientras no haya podido lograrlo; sí, en cambio, quien haya evitado el esfuerzo por conseguirlo. Quien no sepa hablar con elegancia y sin embargo pone por escrito sus pensamientos, en especial los teológicos, carece de vergüenza y, si afirma hacerlo a propósito, de razón. Aunque no hay nadie que no quiera expresarse con elegancia y flui-

dez, si alguno, como les sucede a aquellos, no lo consiguiera, querrán que parezca, perversos según son, que no deseaba hacerlo, o incluso que no debía expresarse así. Por eso afirman que habiendo hablado de tal modo los gentiles, no deben hablar igual los cristianos, como si aquellos que he nombrado se expresaran como ellos y no al modo de Cicerón y los restantes gentiles; un modo de hablar que éstos ni conocen ni han experimentado. Ni la lengua de los gentiles, ni la gramática, ni la retórica, ni la dialéctica, ni las restantes artes deben ser condenadas desde el momento que los Apóstoles escribieron en griego, sino los dogmas, el culto, las falsas opiniones acerca de las obras virtuosas por las cuales ascendemos al cielo. Las restantes artes y ciencias son indiferentes, ya que pueden utilizarse bien o mal. Por este motivo, esforcémosnos, os lo imploro, en llegar o, al menos, en aproximarnos a donde han llegado las luminarias de nuestra fe.

Ves con cuán maravilloso ornamento fue adornada la vestimenta de Aarón, el arca del pacto, el templo de Salomón; me parece que con ello se quería simbolizar la elocuencia, la cual, como dice un noble autor de tragedias, es reina de las cosas y sabiduría perfecta. De igual manera que otros adornan sus hogares—los que estudian derecho civil y canónico, medicina o filosofía—sin aportar nada al culto divino, adornemos nosotros la casa de Dios, de forma que cuando entremos en ella, la incuria no haga nacer en nosotros el desdén, sino que nos veamos inducidos a devoción por la majestad del lugar. No puedo contenerme en decir lo que siento. Aquellos antiguos teólogos me parecen abejas, que habiendo volado en prados lejanos, atesoran dulcísima miel y cera; los modernos son más bien semejantes a hormigas, que habiendo robado a su vecino, ocultan el grano sustraído en sus escondrijos. En cuanto a mí, no solo prefiero las abejas a las hormigas, sino que an-

tes prefiero militar en las filas de las abejas, bajo el mando de su reina, que capitanear el ejército de hormigas. Espero que esto sea considerado probado por los jóvenes de mente despejada, pues de los viejos nada puede esperarse.

Vuelvo ahora a mi tarea, aunque cuanto sigue difiera de cualquier precedente. Trataré del significado de las palabras, pero no de todos los vocablos, sino solo de algunos, a modo de aperitivo, y en especial del de aquellos que no han sido tratados por otros, pues hablar de todos sería casi interminable.

Tomo los prólogos a las *Elegantiae linguae latinae* (completadas en la década de 1440) de la edición de E. Garin, *Opera omnia*, Florencia, 1962, vol. I, pp. 1-235, que sigue la edición estándar renacentista, *Laurentii Vallae Opera*, Basilea, 1580. El mismo Garin había publicado, siguiendo esta vez la impresión de las *Elegantiae* de Roma, 1471, los prólogos en su *Prosatori latini del Quattrocento*, Milán y Nápoles, 1952, pp. 594-631 (la introducción general y los prefacios a las primeras cuatro partes de las *Elegancias* están en las pp. 594-623).

DISCURSO DE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE

por

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

He leído, Reverendísimos Padres, en los escritos de los árabes que cuando le fue preguntado a Abdalá sarraceno qué era a sus ojos más de admirar en esta especie de escenario que es el mundo, respondió que nada le parecía más admirable que el hombre. Concuerda esta opinión con aquella de Mercurio: «Gran maravilla, oh Asclepio, es el hombre».

Al reflexionar sobre el sentido de estas sentencias, hallé que no me satisfacían las razones que muchos habían aducido acerca de la superioridad de la naturaleza humana: que el hombre es mediador entre las criaturas, igual a los seres superiores, soberano de los inferiores; intérprete de la naturaleza por la perspicacia de sus sentidos, por la capacidad inquisitiva de su inteligencia, por la luz de su entendimiento; situado entre la eternidad inmóvil y el tiempo que fluye y, como dicen los persas, vínculo unificador, o mejor dicho, himno nupcial del mundo, solo un poco inferior a los ángeles según el testimonio de David. Ciertamente éstas son características destacables de su naturaleza, pero no las principales, aquellas que permiten que el hombre reivindique para sí legítimamente el privilegio de ser admirado sobre todos los restantes seres. Entonces, ¿por qué no admirar más a los ángeles y a los coros de bienaventurados celestiales?

Me parece que finalmente he comprendido por qué el

hombre es el más afortunado de los seres animados y más digno por ello de la admiración de todos, y cuál es exactamente el lugar que le es propio en la jerarquía del universo, causa de envidia no solo para los seres irracionales sino también para los astros y para las mentes más allá de este mundo. ¡Hecho increíble y extraordinario! ¿Y por qué habría de ser de otro modo? ¿Acaso no es gracias a esto por lo que se considera y se proclama justamente que el hombre es un gran milagro y un ser maravilloso? Escuchad, pues, oh Padres, cuál es la condición del hombre y prestad oído benigno, de acuerdo con vuestra benevolencia, al desarrollo de mi discurso.

Dios Padre, supremo arquitecto, había ya erigido según las leyes de su arcana sabiduría esta morada terrena que vemos, augusto templo de su divinidad. Había ornamentado la región supraceleste con inteligencias; había sembrado las esferas celestes de almas inmortales; había cubierto las zonas viles e inmundas del mundo inferior con multitud de animales de todas las especies. Pero, completada su obra, el artífice deseó que hubiera alguna criatura capaz de comprender la razón de tal empresa, de amar su belleza, de admirar su grandeza. Por ello, cuando hubo terminado todo lo demás, según testimonio de Moisés y Timeo, pensó en crear al hombre.

Sin embargo, no había entre los arquetipos alguno que le sirviera para crear la nueva criatura, ni entre sus tesoros uno con el que pudiera dotar como herencia al nuevo hijo, ni entre los lugares de todo el mundo quedaba alguno desde el cual éste pudiera contemplar el universo. Todo estaba ya ocupado: todos los seres habían sido distribuidos en el orden superior, medio o inferior. Pero no habría sido propio de la potestad del Padre quedarse sin fuerzas, casi impotente, en el último acto de la creación. No habría sido digno de su sabiduría vacilar en asunto tan necesario

por falta de ideas. No habría sido característico de su benéfico amor que aquel que debía alabar la generosidad divina en los otros se viera obligado a vituperarla en sí mismo.

Finalmente, el máximo Artífice estableció que aquel a quien no podía dar nada propio compartiría lo que había sido concedido en particular a cada uno de los restantes seres. Tomó, pues, al hombre, creación sin una imagen precisa, y poniéndolo en medio del mundo, le habló así: «No te he dado, oh Adán, ni un lugar determinado, ni una fisonomía propia, ni un don particular, de modo que el lugar, la fisonomía, el don que tú escojas sean tuyos y los conserves según tu voluntad y tu juicio. La naturaleza de todas las otras criaturas ha sido definida y se rige por leyes prescritas por mí. Tú, que no estás constreñido por límite alguno, determinarás por ti mismo los límites de tu naturaleza, según tu libre albedrío, en cuyas manos te he confiado. Te he colocado en el centro del mundo para que desde allí puedas examinar con mayor comodidad a tu alrededor qué hay en el mundo. No te he creado ni celestial ni terrenal, ni mortal, ni inmortal para que, a modo de soberano y responsable artífice de ti mismo, te modeles en la forma que prefieras. Podrás degenerar en las criaturas inferiores que son los animales brutos; podrás, si así lo dispone el juicio de tu espíritu, convertirte en las superiores, que son seres divinos».

¡Oh suma generosidad de Dios Padre, suprema y admirable felicidad del hombre al que le ha sido dado tener lo que elige, ser aquello que quiere! Los animales cuando nacen llevan consigo «del vientre materno», como dice Lucilio, todo aquello que les constituirá. Las criaturas superiores son desde el momento de su creación, o poco después, aquello que serán para toda la eternidad. En el hombre, desde su nacimiento, el Padre sembró toda clase de semillas y el germen de todo tipo de vida. Aquellas que

cada hombre en particular cultive madurarán y darán fruto en él: si son vegetativas, será como una planta; si sensitivas, se convertirá en animal; si son racionales, se elevará al rango de ser celestial; si intelectuales, será ángel e hijo de Dios. Y si, insatisfecho con la suerte de todas las criaturas, se repliega en el centro de su propia unidad, transformado en un único espíritu con Dios, en la solitaria penumbra del Padre situado sobre todas las cosas, él mismo se elevará sobre todas ellas.

¿Quién no se maravillará ante nuestra naturaleza camaleónica? O mejor dicho, ¿quién podría admirar más a cualquier otra criatura? Del hombre dijo con razón Asclepio ateniense que, a causa de su mutabilidad y de su naturaleza, capaz de transformarse a sí misma, estaba representado en los misterios simbólicamente por Proteo. De aquí esas célebres metamorfosis entre los hebreos y los pitagóricos. Efectivamente, la teología más oculta de los hebreos transforma unas veces al santo Enoch en un ángel de la divinidad al que llaman *Mal 'akh tha shabaoth* y otras veces a otros en diferentes espíritus divinos. Los pitagóricos, por su parte, transforman a los criminales en animales y, si hemos de creer a Empédocles, incluso en plantas. A semejanza de ellos, Mohammed solía decir lo siguiente: que quien se aleja de la ley divina se convierte en una bestia; y no le faltaba razón. En efecto, no hace la corteza a la planta, sino su naturaleza insensible y obtusa; no es la piel la que hace al animal, sino su alma bestial y sensual; no es la órbita la que hace al cielo, sino su orden armonioso; ni hace al ángel la separación del cuerpo, sino su inteligencia espiritual. Por consiguiente, si ves a un hombre abandonado a sus apetitos, arrastrándose sobre su vientre por el suelo, como una serpiente, es una planta, no un hombre lo que estás contemplando. Si ves a alguien cegado por los vanos e ilusorios engaños de su imaginación, como si fue-

ra Calipso, que seducido por su encanto se ha convertido en esclavo de sus sentidos, es una bestia, no un hombre lo que estás mirando. En cambio, si vieras a un filósofo juzgando todas las cosas a la luz de la razón, reverencia a ese hombre: es un ser celestial, que no pertenece al mundo. Y si ves a alguien que sea un contemplativo puro, que ajeno a su propio cuerpo permanece replegado en lo más profundo de su pensamiento, considera que no es ni un ser celestial ni pertenece a este mundo: este es un espíritu superior, revestido de carne humana.

¿Quién no admirará entonces al hombre? No sin razón ha sido designado en las sagradas escrituras, mosaicas y cristianas, unas veces con la expresión «todo carne», otras con la de «toda criatura», pues él mismo se moldea, se constituye y se transforma en el aspecto de toda la carne y en el carácter de todas las criaturas. Por ello escribió el persa Evantes en su comentario a la teología caldea que el hombre carece de una imagen innata y propia, sino que posee múltiples externas y adventicias. De aquí deriva el dicho caldeo *Hanorisch tharah sharinas*, esto es, «El hombre es un animal de naturaleza varia, multiforme y cambiante».

Pero ¿por qué me detengo en este punto? Para que entendamos que puesto que hemos nacido bajo esta condición, que somos aquello que queremos ser, debemos procurar ante todo que nunca se pueda decir de nosotros que, habiendo sido puestos en tan alto lugar, no supimos reconocerlo y descendimos a una condición semejante a la de las bestias y los animales de carga. Por contra, se nos deben poder aplicar las palabras del profeta Asaf, «sed dioses y todos hijos del excelso». Subrayo esta idea también para que no abusemos de la indulgente generosidad del Padre y no transformemos el libre albedrío que nos concedió para nuestra salvación en causa de nuestra condena. Hagamos

que una especie de sagrada ambición nos invada el ánimo para que, insatisfechos con la mediocridad, aspiremos a lo más alto y, puesto que podemos hacerlo si ponemos nuestra voluntad en ello, esforcémosnos al máximo en conseguirlo. Desdeñemos las cosas terrestres, despreciemos las celestes y volviendo la espalda a todo lo que hay en este mundo, apresurémosnos a la corte ultraterrena, próxima a la divinidad más excelsa; allí donde, según los misterios sagrados, serafines, querubines y tronos ocupan el primer lugar. Tratemos de emularlos nosotros, aunque seamos incapaces de admitir un segundo lugar y de cederles el primero, en su dignidad y su gloria. De esta manera, por la fuerza de nuestra voluntad, no seremos en nada inferiores a ellos.

Pero ¿de qué modo podemos lograr este fin?, ¿qué tenemos que hacer? Veamos qué hacen ellos, cómo viven la vida. Si nosotros viviéramos de igual manera—y podemos hacerlo—, compartiríamos su suerte. Arde el serafín en el fuego del amor, brilla el querubín en el esplendor de la inteligencia, sobresale el trono en la firmeza de su juicio. Por consiguiente, si entregados a una vida activa cuidamos de las cosas inferiores con recto juicio, compartiremos la sólida firmeza de los tronos. Si alejados de la acción meditamos sobre la presencia del Creador en sus obras y de las obras en el Creador, estaremos ocupados en el ocio contemplativo y brillaremos por doquier con la luz de los querubines. Si ardemos de amor solo por el Creador mismo, su fuego, que todo lo devora, nos inflamará de repente a imagen de los serafines. Por encima del trono—es decir, del juez justo—se sienta Dios, juez de los siglos. Por encima del querubín—esto es, del que posee un espíritu contemplativo—vuela Dios y cuidándole, le alimenta casi como a un polluelo. Pues el espíritu del Señor se mueve sobre las aguas, aquellas que están sobre el cielo, y que, según está

escrito en el libro de Job, alaban al Señor cantando himnos al alba. Quienquiera que sea un serafín—alguien que ama—, habita en Dios y Dios en él; casi podría decirse que Dios y él son uno solo.

Grande es el poder de los tronos, que alcanzamos cuando hacemos uso de nuestro juicio; sublime la excelsitud de los serafines, a la que llegamos cuando amamos. Sin embargo, ¿cómo se puede juzgar o amar lo que no se conoce? Moisés amó a un Dios que había visto y como juez dictó las leyes que previamente había contemplado en la montaña. Por ello, el querubín actúa como intermediario: no solo nos prepara con su luz para el fuego de los serafines, sino que igualmente nos ilumina hacia el juicio de los tronos. Éste es el vínculo de las primeras mentes, el orden paládico, que preside la filosofía contemplativa. Éste es el que debemos primeramente emular, perseguir y comprender; de aquí seremos raptados a las cimas del amor y descenderemos a las obligaciones de la vida activa, bien instruidos y preparados. No obstante, merece la pena, si nuestra vida va a modelarse según el ejemplo de la de los querubines, tener ante los ojos, de modo constante, qué vida es esa, así como cuál es su naturaleza, qué hechos y qué obras les son propios. Pero ya que no nos está permitido conseguirlo por nosotros mismos, pues somos carne y tratamos de cosas terrenales, acudamos a los antiguos Padres, quienes pueden darnos testimonio abundante y certero sobre tales asuntos, con los que están familiarizados y conocen a fondo.

Preguntemos al apóstol Pablo, vaso de elección, qué vio hacer a los ejércitos de querubines cuando fue elevado al tercer cielo. Responderá, según la interpretación de Dionisio, que vio que primero se purificaban, que después eran iluminados y que por último llegaban a la perfección. Nosotros, por tanto, imitando a los querubines en nuestra

vida terrena, refrenando el impulso de las pasiones por medio de la ciencia moral, disipando las sombras de la razón mediante la dialéctica, lavando por así decirlo las inmundicias de la ignorancia y de los vicios, purifiquemos el alma para que las pasiones no se desaten a su antojo ni la razón se descarríe tal vez llevada de la imprudencia.

Dejemos entonces que la luz de la filosofía natural inunde el alma a fin de que podamos, finalmente, hacerla perfecta en el conocimiento de las cosas divinas. Y si no nos bastan nuestros intérpretes, interroguemos al patriarca Jacob, cuya imagen brilla esculpida en el trono de la gloria. El padre sapientísimo, que duerme en el mundo inferior mientras permanece vigilante en el superior, nos instruirá. Pero nos enseñará a través de una imagen—así se les aparecían, de modo contingente, todas las cosas a ellos—, la de una escala que se extiende desde el punto más bajo de la tierra hasta la cima del cielo; dividida en numerosos peldaños, con el Señor sentado en el más elevado, mientras los ángeles contemplativos alternativamente suben y bajan por ellas.

Si esto es lo que debemos hacer, nosotros que aspiramos a ser como los ángeles, me pregunto: ¿Quién tocará la escala del Señor con pies impuros, con las manos sucias? A los impuros, dicen los misterios, les está vedado tocar lo que es puro. Pero ¿cuáles son esos pies?, ¿cuáles son esas manos? Por los pies del alma se entiende aquella parte, la más despreciable, con la que esta se apoya sobre la materia, así como sobre la superficie de la tierra; quiero decir, es la potencia nutriente y alimenticia, fuente de concupiscencia y maestra de muelle voluptuosidad. ¿Por qué no llamaremos manos del alma a aquella otra irascible, que suscita los apetitos como si fuera su campeona y que como predadora se apodera en medio del polvo y a la luz del sol de aquello que el deseo devorará mientras dormita a la

sombra? Esas manos, esos pies—esto es, toda la parte sensual donde residen las tentaciones del cuerpo—que, como dicen, retorciéndole el cuello tienen presa al alma, bañémoslos en la filosofía moral como si se tratara de una corriente de agua viva si no queremos ser arrojados de la escala como profanadores e impuros. Con todo, eso no será suficiente, si es que queremos ser compañeros de los ángeles que recorren la escala de Jacob, a menos que primero seamos instruidos y estemos preparados para ascender de modo apropiado, de peldaño en peldaño, sin salirnos de la escala, y para seguir el recorrido establecido de subida y bajada. Cuando lo hayamos logrado gracias al arte de la palabra y de la razón, animados entonces por el espíritu de los querubines a subir por los escalones, filosofaremos en cada uno de los peldaños de la escala, es decir, de la naturaleza. De esta forma, al llegar al fondo de las cosas a partir del centro y hasta llegar a él, a veces descenderemos, desmembrando con fuerza titánica la unidad en una pluralidad de partes, como le sucedió a Osiris; otras, ascenderemos, devolviendo con la fuerza de Febo la unidad a la pluralidad, como ocurrió con los miembros de Osiris, hasta que descansando finalmente en el seno del Padre, que está en lo alto de la escala, alcancemos la perfección con la bienaventuranza teológica.

Interroguemos también al justo Job, quien estableció con el Dios de la vida una alianza antes de ser traído él mismo a la vida, sobre lo que el Dios Supremo desearía por encima de todo en esas decenas de centenares de miles que le asisten: la paz, responderá, tal y como leemos en su libro: «Él pone la paz en los cielos». Y puesto que el orden mediano interpreta las advertencias del orden supremo para los seres inferiores, que el filósofo Empédocles interprete para nosotros las palabras de Job el teólogo. Aquel nos muestra que hay una doble naturaleza presente

en nuestras almas: una nos empuja a las regiones celestiales, la otra nos precipita a los mundos inferiores, a través del litigio y de la amistad o de la guerra y de la paz, según testimonian sus versos. En ellos se lamenta de que cuando es dominado por la lucha y la discordia, que le convierten en un ser semejante a un loco y a un fugitivo de los dioses, se siente como si fuera arrojado a las profundidades del mar.

Es cierto, Padres, que hay en nuestro interior múltiples discordias que crean en nosotros graves guerras internas, peores que las guerras civiles. Si es que las rechazamos, si aspiramos a aquella paz que nos llevaría a un lugar tan alto que nos encontraríamos entre los elegidos del Señor, solo la filosofía podrá reprimir y apaciguar tales discordias en nosotros. Si primeramente nuestro hombre buscase tan solo una tregua con sus enemigos, la moral reconducirá los desenfrenados desvaríos de nuestra multiforme naturaleza animal y domeñará los impulsos, propios de una fiera, de la ira y el furor. Si después, con mayor rectitud de juicio, deseáramos alcanzar la seguridad de la paz perpetua, allí estará aquella y colmará con generosidad nuestras intenciones, pues habiendo inmolado ambas bestias, como si del sacrificio de una puerca se tratase, sellará un pacto inviolable de santa paz entre la carne y el espíritu. La dialéctica apaciguará los tumultos de la razón que se agita confusa y ansiosa ante las inconsistencias del discurso y el carácter capcioso de los silogismos. La filosofía natural calmará las contradicciones y las diferencias de opinión que vejan, dividen y ofenden por doquier el alma inquieta, pero las suavizará haciendo que nos obliguen a recordar que la naturaleza, según Heráclites, nace de la guerra; por ello, Homero la solía denominar «lucha». No está, pues, en su poder proporcionarnos una paz verdaderamente tranquila y estable: ese es el don y el privilegio de su seño-

ra, esto es, de la muy santa teología. Esta nos mostrará la vía a la naturaleza y nos guiará acompañándonos; y cuando nos vea a lo lejos aproximándonos, gritará: «Venid a mí, vosotros que os habéis esforzado. Venid a mí y os daré la paz que el mundo y la naturaleza no os pueden dar».

Llamados con tanta dulzura, incitados con tanta bondad, con pies alados, como si fuéramos Mercurios terrestres, volando al abrazo de esta bienaventurada madre, gozaremos la paz anhelada: paz santísima, unión indisoluble, amistad unánime. Por ella, todas las almas son no solo capaces de concordar en una sola mente que está sobre todas las mentes, sino que de un modo inefable se funden completamente en una sola. Esta es aquella amistad que los pitagóricos dicen que es el fin de toda filosofía; esta es la paz que Dios crea en lo más alto, la que los ángeles anunciaron a los hombres de buena voluntad cuando descendieron a la tierra para que los mortales ascendieran a través de ella hasta el cielo y se convirtieran en ángeles. Deseemos esta paz a nuestros amigos, a nuestro siglo; deseémosla para cada casa en la que entremos; deseémosla para nuestra propia alma, para que por ella se convierta en la casa de Dios, para que después de haberse librado de la suciedad gracias a la moral y la dialéctica, pueda adornarse con todo tipo de filosofía como si se tratara de galas palaciegas y de decorar el umbral de su puerta con ornamentos teológicos, y descienda el Rey de la Gloria y con el Padre venga a esta casa y haga de ella su morada. Si se muestra digna de tan elevado huésped, cuya bondad es ilimitada, le recibirá vestida con un ropaje dorado a modo de túnica nupcial, y rodeada de la múltiple variedad de las ciencias, acogerá al magnífico huésped no como tal, sino como esposo del que no se separará nunca. Preferirá ser separada de su propio pueblo y, olvidando la casa de su padre, olvidada incluso de sí misma, en sí misma querrá morir para poder vivir en

su esposo, a cuyos ojos en verdad la muerte de los santos es preciosa; muerte, digo, si muerte puede llamarse aquella plenitud de vida, la meditación de la cual dicen los sabios que es el fin último de la filosofía.

Citemos también al propio Moisés, quien se encuentra cerca de aquella copiosa fuente de santa e inefable inteligencia de cuyo néctar se embriagan los ángeles. Escuchemos al venerable juez cuando legisla para nosotros, que habitamos en la árida soledad de este cuerpo: «Que aquellos que todavía estén impuros y necesitan de la filosofía moral vivan con el vulgo, fuera del tabernáculo, a cielo raso, hasta que se hayan purificado, como los sacerdotes de Tesalia. Que aquellos que hayan reformado ya sus costumbres entren en el santuario, pero sin tocar aún las cosas sagradas; antes, cual fervientes levitas, deben asistir como novicios de la dialéctica en las sagradas órdenes de la filosofía. Cuando hayan sido admitidos también a éstas, desde el sacerdocio de la filosofía, podrán contemplar la belleza multicolor del excelso trono en la morada del Señor, esto es, las estrellas; podrán contemplar también el candelabro celeste dividido en siete brazos de luz, los elementos de piel, hasta que finalmente seamos acogidos en el santuario del templo por la gracia de la sublime teología, sin que se interponga el velo de algún símbolo, y podamos disfrutar de la gloria de la divinidad». En verdad esto es lo que nos ordena Moisés, y al ordenárnoslo, nos aconseja, nos incita, nos exhorta a que nos preparemos cuanto podamos por medio de la filosofía para encaminarnos hacia la futura gloria celestial.

Verdaderamente no son solo los misterios mosaicos y los cristianos, sino también la teología de los antiguos la que nos muestra las ventajas y la dignidad de estas artes liberales, de las que hablaré a continuación. ¿Qué otra cosa podrían significar los grados de iniciación observados en

los misterios de los griegos? A estos se les concedía la admisión en los misterios solo después de ser purificados por la moral y la dialéctica, aquellas artes—por así decir, expiatorias—a las que nos referimos antes. ¿Qué otra cosa podría significar esa admisión sino una interpretación de los secretos más ocultos de la naturaleza por medio de la filosofía? Solo después de haber sido así preparados, accedían a esa *epopteia*, es decir, a la contemplación de las cosas divinas a la luz de la teología. ¿Quién no deseará ser iniciado en tales misterios? ¿Quién aunque tenga que dar la espalda a todas las cosas humanas, que menospreciar los bienes de fortuna y que dejar de lado los del cuerpo, no codiciará sentarse a la mesa de los dioses y, embriagado con el néctar de la eternidad, recibir—pese a ser una criatura mortal—el regalo de la inmortalidad? ¿Quién no querrá verse así inflamado de aquel furor socrático cantado por Platón en el *Fedro* que le haga escapar rápidamente—con el remar, por así decirlo, de las alas y de los pies—de aquí, de este mundo, que está asentado en el maligno, hasta llegar a la Jerusalén celestial? Dejemos que se apodere de nosotros, Padres, que se apodere de nosotros tal furor socrático que nos saque fuera de nuestra mente para así poner nuestra mente y a nosotros mismos en Dios.

Este furor nos invadirá cuando hayamos hecho todo lo que está a nuestro alcance para ello. Pues, si gracias a la moral las fuerzas de las pasiones han sido reconducidas con las medidas apropiadas para alcanzar la armonía entre ellas, de manera que puedan sonar en una concordancia estable, y si por medio de la dialéctica nuestra razón avanza progresivamente de manera rítmica, entonces seremos sacudidos por el éxtasis de las musas y beberemos la armonía celestial con el oído. Entonces Baco, guía de las musas, mostrándonos en sus misterios—esto es, en las señales vi-

sibles de la naturaleza—las cosas invisibles de Dios a nosotros, que estudiamos la filosofía, nos embriagará con la abundancia de la casa de Dios, la cual, si somos fieles como Moisés, habitará la santísima teología inspirando en nosotros un doble furor. Así pues, exaltados hasta su elevada altura, podremos medir desde allí todas las cosas que son y que serán y que han sido en la eternidad; y admirando su belleza primigenia, cual vates de Febo seremos sus amantes alados hasta que, finalmente, incitados de amor inefable como por un aguijón, a modo de ardientes serafines, ajenos a nosotros mismos, colmados de la divinidad, no seremos ya más nosotros mismos, mas seremos Aquel que nos ha creado.

Si se investigaran los sagrados nombres de Apolo, su significado y sus misterios ocultos, se demostraría ampliamente que este dios no es menos un filósofo que un profeta. Puesto que Ammonio ha examinado suficientemente esta cuestión, no hay razón para que yo me detenga de nuevo en ella. Sin embargo, tengamos presentes en nuestra mente, Padres, los tres preceptos délficos indispensables a los que quieren entrar en el santo y augusto templo, no del falso, sino del verdadero Apolo que ilumina todas las almas que llegan a este mundo. Veréis que no nos exhortan sino a abrazar con todas nuestras fuerzas la filosofía tripartita, objeto de este discurso. En efecto, aquella sentencia *medén agan*, esto es, 'de nada demasiado', prescribe justamente la norma y la regla de todas las virtudes mediante la doctrina del justo medio, de la que trata la moral. A continuación, el dicho *gnoti deauton*, esto es, 'conócete a ti mismo', nos urge y anima al conocimiento de la naturaleza toda, de la que la naturaleza humana es al mismo tiempo punto de encuentro y como un ser compuesto, pues quien se conoce a sí mismo, en sí mismo reconoce todas las cosas, tal y como lo dejó escrito Zoroas-

tro primero y después Platón en su *Alcibíades*. Iluminados finalmente por este conocimiento gracias a la filosofía natural, ya cercanos a Dios, cuando le saludemos con la fórmula teológica *ei*, es decir, 'tú eres', nos estaremos dirigiendo así, de modo familiar, y por consiguiente, como bienaventurados, al verdadero Apolo.

Preguntemos igualmente al muy sabio Pitágoras, sabio sobre todo porque nunca se consideró merecedor de recibir tal nombre. Lo primero que nos recomendará será que no nos sentemos sobre una fanega, esto es, que por ociosa indolencia no perdamos la facultad racional, con la que el alma mide, juzga y considera todas las cosas; antes bien, debemos dirigirla y estimularla sin descanso mediante el ejercicio y las normas de la dialéctica. Tras ello, nos señalará dos cosas que debemos evitar: que orinemos cara al sol y que nos cortemos las uñas mientras ofrecemos un sacrificio. Por contra, solo después de habernos librado, por medio de la filosofía moral, del muelle deseo de placeres excesivos y de haber cortado, como si fueran uñas demasiado largas, los agudos accesos de la cólera y los pinchazos de la ira en el alma, solo entonces podremos comenzar a participar en los ritos sagrados—esto es, en los misterios de Baco que hemos mencionado—y podremos entregarnos a nuestra contemplación, en la que el Sol es llamado con razón padre y guía. Por último, Pitágoras nos aconsejará que demos de comer al gallo, esto es, que alimentemos la parte divina de nuestra alma con el conocimiento de las cosas divinas, verdadero alimento sustancioso y ambrosía celestial. Este es el gallo al que el león—esto es, el poder terrenal—teme y reverencia. Este es el gallo al que, según leemos en Job, le fue dada inteligencia. Cuando este gallo canta, el hombre descarriado vuelve en sí. Este es el gallo que a la débil luz del amanecer canta con las estrellas en alabanza del Señor. Este es el gallo que Sócrates,

moribundo, mientras esperaba unir la divinidad de su espíritu con la divinidad de un mundo superior y en quien cualquier cuidado respecto a la enfermedad corporal había ya desaparecido, quería sacrificar a Asclepio, es decir, al médico del alma.

Examinemos los escritos de los caldeos. Veremos—si es que son dignos de ser creídos—que la vía a la felicidad se abría a los mortales a través de esas mismas artes. Los intérpretes caldeos atribuyen a Zoroastro la creencia de que el alma tiene alas y que cuando éstas se caen, el alma se precipita en el cuerpo; más tarde, cuando las alas le han vuelto a crecer lo suficiente, vuela otra vez hacia el cielo. Cuando sus seguidores le preguntaron de qué manera podían conseguir almas voladoras, que estuvieran provistas de alas abundantes de plumas, respondió: «Bañad las alas en el agua de la vida». Cuando le importunaron de nuevo para saber dónde podrían hallar esas aguas, les respondió, según acostumbraba, con una parábola: «Atraviesan y riegan el paraíso de Dios cuatro ríos; de allí debéis tomar las aguas de vuestra salvación. El que corre desde el septentrión se llama Piscon, que quiere decir recto. El que viene de occidente se llama Gicon, que significa expiación. El que viene de oriente se llama Chidequel, que simboliza la luz; y el que viene del sur, Perath, cuyo nombre puede interpretarse como piedad».

Prestad atención y considerad con diligencia, oh Padres, lo que implican las enseñanzas de Zoroastro. Ciertamente ninguna otra cosa, sino que con la ciencia moral, como si dijéramos con las aguas que fluyen de occidente, debemos limpiar las impurezas de nuestros ojos; con la dialéctica debemos dirigir su aguda vista hacia la rectitud, como si de una plomada boreal se tratase. Debemos acostumbrarlos a soportar en la contemplación de la naturaleza la todavía débil luz de la verdad, como si fueran los pri-

meros rayos del sol naciente, para que al final, mediante la acción de la piedad teológica y de la santa devoción a Dios, podamos aguantar con valentía, como águilas celestiales, la luminosidad deslumbrante del sol al mediodía. Estos son quizás los «pensamientos matinales, meridianos y vespertinos» cantados primero por David y a los que san Agustín dio posteriormente una interpretación más amplia. Esta es esa luz del mediodía que inflama a los serafines hacia su meta e ilumina igualmente a los querubines; este es el país a donde Abraham, nuestro antiguo padre, dirigió siempre sus pasos; este es el lugar donde no hay lugar para espíritus impuros, según las enseñanzas que los cabalistas y los árabes nos han transmitido. Y si es lícito, aun cuando sea bajo la forma de un enigma, traer a la luz pública alguna cosa relacionada con los secretos de los misterios desde que una repentina caída del cielo condenó la cabeza del hombre al vértigo y desde que—en palabras de Jeremías—«la muerte entró por las ventanas afectando con su mal nuestras entrañas y nuestro pecho», imploremos a Rafael, el médico celestial, que nos libere por medio de la filosofía moral y por medio de la dialéctica, remedios para nuestra salvación. Restablecida entonces nuestra salud, morará en nosotros Gabriel, «vigor divino», quien, guiándonos a través de las maravillas de la naturaleza y mostrándonos por doquier la virtud y el poder de Dios, nos confiará finalmente al sumo sacerdote Miguel, quien por su parte premiará a los que se hayan distinguido en el servicio de la filosofía con el santo oficio de la teología, como con una corona de piedras preciosas.

Estas, reverendísimos Padres, son las consideraciones que no solo me han animado, sino que me han empujado al estudio de la filosofía. En verdad, no me habría referido a ellas si no tuviera que rebatir a aquellos que condenan su estudio, sobre todo entre los hombres principales o, inclu-

so, entre los que viven en condiciones modestas. Pues todo este filosofar se ha vuelto ya—y ese es el mal de nuestra época—motivo de desprecio y deshonra, que no de honor y gloria. En consecuencia, una funesta y monstruosa convicción ha invadido casi todas las mentes: que no se debe estudiar filosofía en absoluto o que debe restringirse a una minoría, como si careciera de valor tener el conocimiento delante de los ojos y en nuestas manos del origen de las cosas, los caminos de la naturaleza, la razón del universo, los designios de Dios, los misterios del cielo y de la tierra; a menos que se pueda obtener con ello un favor o sacarse un beneficio económico. Antes bien, se ha llegado al punto—¡ay!, bien doloroso—en el que no se reputa sabio a nadie a menos que se dedique al estudio de la filosofía profesionalmente, a cambio de un sueldo, y en el que es posible ver a la casta Palas, que fue enviada a los hombres como regalo de los dioses, rechazada, explotada, expulsada a silbidos; y no teniendo nadie que la ame, que la favorezca, si no es prostituyéndose—por así decirlo—y reponiendo con el mal ganado dinero la hucha de su amante después de haber aceptado unos magros emolumentos a cambio de ver desflorada su virginidad.

Lanzo estas acusaciones con sumo dolor e indignación, no contra los príncipes de esta época, sino contra los filósofos que sostienen e incluso declaran abiertamente que no hay lugar para la filosofía si no es a cambio de algún beneficio o de alguna recompensa, como si ellos mismos no revelaran con esta sola afirmación que no son filósofos. Pues, dado que toda su vida está puesta en el lucro o la ambición, no abrazan el conocimiento de la verdad por sí misma. Yo me atribuiré el mérito—y no me sonrojaré en absoluto al alabarme a mí mismo sobre este punto—de no haber filosofado jamás por ninguna otra causa sino por el deseo de ser filósofo; y de no haber esperado ningún otro

beneficio de mis estudios y de mis reflexiones a la luz de la lámpara, ni haber buscado ninguna otra recompensa que no fuera cultivar mi mente y el conocimiento de la verdad, que siempre he valorado por encima de todo. Lo he codiciado siempre tanto, lo he querido con tanta fuerza que, perdido todo el interés por los asuntos privados y los públicos, me entregué por completo al ocio contemplativo. De él no han podido hasta ahora sacarme ni las calumnias de los envidiosos, ni la malicia de los enemigos de la sabiduría; y no podrán hacerlo en el futuro. La filosofía misma me ha enseñado a confiar en mi propia conciencia antes que en las opiniones ajenas y a estar siempre pendiente no tanto de qué malevolencia oiré de mí, sino de que yo mismo ni diga ni cometa maldad alguna.

Por otra parte, no ignoro, reverendos Padres, que este mi discurso os es grato y que lo acogeríais con placer, vosotros que favorecéis todas las buenas artes y que habéis querido honrar este acto con vuestra muy augusta presencia, aun a pesar de que sería grave y molesto para muchos otros; y sé que no escasean aquellos quienes no solo han condenado hasta ahora mi iniciativa, sino que incluso la condenan en este momento por múltiples razones. Así acostumbra a ser: las acciones buenas y santas realizadas en pro de la virtud suelen tener no menos detractores —no diré que más—que aquellas inicuas y falsas encaminadas al vicio. Además, hay algunos que rechazan en general este género de discusiones y este método de debatir en público en torno a asuntos de letras, porque afirman que son más una ocasión para hacer pomposa ostentación de talento y de lo que se sabe que para incrementar el conocimiento. Otros, en cambio, no se muestran contrarios a este tipo de prácticas, pero en mi caso particular no lo aprueban en modo alguno porque a mi edad—apenas veinticuatro años—he tenido la audacia de proponer una discusión

acerca de los misterios más sublimes de la teología cristiana, de los temas más elevados de la filosofía y de disciplinas desconocidas en una ciudad famosísima, ante una numerosa asamblea de hombres doctísimos, ante el senado apostólico. Otros, aunque me permiten llevar a cabo la discusión, se muestran reticentes a que debata novecientas tesis, afirmando maliciosamente que una empresa semejante resulta tan superflua y ambiciosa como superior a mis fuerzas.

Yo habría cedido de buena gana a sus objeciones y me habría doblegado de inmediato si la filosofía que profeso me hubiera instruido en este sentido; y no las contestaría ahora, pese a tener a la filosofía como maestra, si creyera que este debate ha sido iniciado con el propósito de fomentar polémicas y querellas entre nosotros. Arrojemos, por tanto, fuera de nuestro ánimo cualquier intención de atacar y ofender al adversario, así como todo asomo de malicia, de la que Platón escribe que está siempre ausente del coro celestial, y tratemos amigablemente ambas cuestiones: si puedo debatir o no, y si puedo hacerlo sobre todas esas proposiciones.

En primer lugar, a los que critican la costumbre de debatir en público no tengo mucho que decirles, porque tal crimen, si es que debe considerarse un crimen, es común no solo a mí y a todos vosotros, doctores excelentísimos, pues habéis participado con frecuencia en este tipo de actos, mereciendo por ello suma alabanza y gloria, sino también a Platón, a Aristóteles y a los filósofos más eminentes de todas las épocas; todos ellos compartían la clara certeza de que no había nada más provechoso para alcanzar ese conocimiento de la verdad al que aspiraban que ejercitarse asiduamente en el debate. De la misma forma que las fuerzas corporales se robustecen con la gimnasia, el vigor de la mente sin duda deviene más firme y se acrecienta en

esta especie de justa literaria. Y me cuesta creer que los poetas cuando cantaron a las armas de Palas, o los hebreos cuando llamaron al *barzel*, la espada, «símbolo de los sabios», hayan querido decir otra cosa sino que este tipo de contiendas son tan honorables como necesarias para adquirir la sabiduría. Es quizás por esta razón por la que los caldeos deseaban que Marte apareciera dispuesto en triángulo con Mercurio en el momento del nacimiento de quien había de ser filósofo, como si dijeran «faltando esta conjunción y esta lid, toda la filosofía quedará en el futuro en estado letárgico y somnoliento».

Sin embargo, me será ciertamente más difícil encontrar la manera de defenderme frente a aquellos que dicen que no estoy a la altura de esta empresa, pues si me declaro preparado para ello, parecerá, probablemente, que merezco el reproche de ser poco modesto y presuntuoso en exceso; si me declaro inferior a esa labor, el de ser temerario e imprudente. Ved en qué tesitura he caído, en qué situación me encuentro, pues no puedo sin censura asegurar sobre mí alguna cosa que después no pueda cumplir sin ser censurado. Podría quizás remitir a aquel dicho de Job, «el espíritu está en todos los hombres», pero entonces tendría que oír con Timoteo que «ninguno menosprecia tu juventud». No obstante, con toda franqueza, diré de acuerdo con mi conciencia que no hay nada extraordinario o singular en mí. No negaré mi dedicación al estudio y que persigo con afán las buenas artes, pero no tomaré para mí, ni me arrogaré, sin embargo, el nombre de docto. Si me he echado a las espaldas una carga tan pesada, no ha sido, pues, porque no fuera consciente de mi debilidad, sino porque sabía que estas contiendas de tipo literario tienen la peculiaridad de que en la derrota reside también la victoria. De lo cual se sigue que incluso el más débil no solo no debe rehuirlas, sino que puede y debe por derecho pro-

pio buscar el enfrentamiento, porque cuando quiera que sucumba no recibirá daño del vencedor, sino una recompensa, que le convertirá en más rico; es decir, en más docto y mejor equipado para futuras lides. Animado por esta esperanza, yo, un débil soldado, no he tenido miedo a enfrentarme en tan cruenta pugna con los hombres más fuertes e intrépidos. Si este hecho resulta una temeridad o no, se podrá juzgar mejor a tenor del resultado de esta disputa, que no a partir de mi edad.

Me resta, en tercer lugar, contestar a los que se han sentido molestos por el gran número de las tesis propuestas, como si semejante carga descansara sobre sus espaldas en lugar de recaer sobre mí solo, no importa lo pesada que sea. Es verdaderamente escandaloso y desmesurado querer poner límites a las tareas ajenas y, como dice Cicerón, «desear la mediocridad en aquello que es mejor cuanto mayor». En empresa de tal envergadura es fuerza o que fracase o que triunfe; si consigo el éxito, no veo por qué motivo lo que defendido en diez cuestiones sería digno de elogio, y lo defendido en novecientas sería considerado reprobable. Si fracaso, los que me odian tendrán de qué acusarme; de qué disculparme los que están de mi lado. Pues en asunto tan grave y de tal magnitud, el fracaso de un hombre joven, de poco talento y exiguos conocimientos, será más digno de perdón que de reproche. Acerca de lo cual, el poeta dejó escrito: «Si te faltan las fuerzas, la audacia será tu gloria: en las grandes cosas, con haberlas intentado basta». Y si, a imitación de Gorgias Leoncio, en nuestros tiempos muchos han adoptado la costumbre de proponer debates no solo en torno a novecientas cuestiones, sino sobre todas las cuestiones posibles pertenecientes a todas las disciplinas despertando elogios por ello, ¿por qué no puede permitírseme, sin ser objeto de reprobación, que debata acerca de un gran número de proposiciones, cierto,

pero concretas y bien delimitadas? No obstante, afirman que es un acto innecesario y ambicioso. Por mi parte, arguyo que en mi caso no solo no es superfluo, sino necesario; y si consideraran conmigo el propósito de la filosofía, se verían obligados a admitir, aun a su pesar, que es un debate claramente necesario.

Quienes siguen alguna escuela filosófica, ya sea la de Tomás o la de Escoto, que son las que están actualmente en boga, pueden exponer su doctrina discutiendo un número reducido de cuestiones. En cuanto a mí, tengo por principio no jurar por la palabra de nadie: me he preparado para poder basarme en todos los maestros de la filosofía, examinar todas sus obras, conocer todas las escuelas. En consecuencia, he de hablar de todos los filósofos para que cuando mantenga las opiniones de uno en particular, no parezca que estoy adscrito a su escuela y que relego a los demás; y así, cuando propongo algunas tesis de una escuela determinada, me veo obligado a añadir otras muchas relacionadas con todas las escuelas en su conjunto. Y que nadie me culpe porque «a donde me lleva la tempestad, allí permanezco como huésped», ya que era costumbre observada por todos los antiguos que cuando examinaban cualquier tipo de escritor, no pasaban por alto ninguno de los comentarios eruditos a su disposición. Aristóteles, en particular, observó este principio con tanto rigor que Platón le llamó por esta causa *anagnostés*, 'el lector'. Con seguridad es señal de una mente estrecha confinarse a una sola escuela, ya sea a la de los peripatéticos o a la Academia, de igual modo que nadie que no se haya familiarizado primero con todas ellas podrá elegir correctamente la suya propia. Añádase que en cada escuela hay siempre algún elemento distintivo, que no comparte con las restantes.

Y, ahora, para comenzar con las más cercanas a nuestra fe, a las que llegó la filosofía en último lugar, hallamos en

Juan Escoto vigor y sutileza; en Tomás, solidez y equilibrio; en Egidio, lucidez y exactitud; en Francisco, agudeza y penetración; en Alberto, cierto carácter primitivo, copioso y solemne; en Enrique siempre me ha parecido que hay algo sublime y digno de reverencia. Entre los árabes, hay en Averroes firmeza y algo indiscutible; en Avempace [...]; en Alfarabí, seriedad y profundidad; en Avicena, algo divino y platónico. Entre los griegos, en general, la filosofía aparece en verdad esplendorosa y pura: en Simplicio es rica y abundante; en Temistos, elegante y compendiosa; en Alejandro, coherente y erudita; en Teofrasto está elaborada gravemente; en Ammonio es delicada y graciosa. Y si prestas atención a los platónicos, por no mencionar más que a unos pocos, en Porfirio te deleitará la riqueza de la erudición y la complejidad de su teología; en Yámblico reverenciarás la filosofía oculta y los misterios de los bárbaros; en Plotino no hallarás cosa que admirar sobre todas las restantes, puesto que todo en él es admirable: los propios platónicos, invirtiendo en ello el sudor de su frente, apenas le entienden cuando habla de la divinidad como en inspiración divina y, con aquella docta oscuridad de estilo, de lo humano en términos más allá de la humanidad. Pasaré por encima de los platónicos más recientes, Proclo, abundante en su fertilidad asiática, y los que derivan de él: Damascio, Olimpiodoro y muchos otros en los que brilla siempre aquel *to theion*, esto es, 'lo divino', que es la señal distintiva de los platónicos.

Añade a esto que cualquier facción que se alza contra las doctrinas verdaderas, ridiculizando con ataques ingeniosos las causas correctas, no debilita la verdad, sino que la fortalece, como sucede con la llama, que en lugar de ser extinguida por el viento, es avivada por él. Animado por esta razón, he querido exponer las opiniones, no de una única escuela—como habría complacido a algunos—, sino

de todas, a fin de que a través de la presente comparación entre numerosas escuelas y de esta discusión de múltiples sistemas filosóficos, aquel fulgor de la verdad que recuerda Platón en sus epístolas brille con mayor resplandor en nuestras mentes, como el sol naciente en lo alto del cielo. ¿Qué se hubiera conseguido si nos hubiéramos limitado a examinar la filosofía de los latinos, tales como Tomás, Escoto, Egidio, Francisco o Enrique, omitiendo a los filósofos griegos y árabes, cuando toda la sabiduría ha pasado de los bárbaros a los griegos, y de los griegos nos ha sido transmitida a nosotros? En cuestiones de método filosófico, los nuestros se han contentado siempre con los descubrimientos foráneos, en los que se han basado, perfeccionando su trabajo. ¿Para qué discutir con los peripatéticos acerca de las cosas de la naturaleza si no hubiéramos invitado también a la Academia platónica, cuya doctrina sobre las cosas divinas ha sido considerada siempre como la más elevada de todas las filosofías, según testimonia san Agustín, y que ahora, por primera vez que yo sepa—y que nadie se sienta envidioso por ello—, después de muchos siglos, ha sido dada a conocer al público, por mí, para ser examinada en un debate? ¿De qué habría servido tratar acerca de las opiniones de todos los otros, no importa cuántas, si hemos de llegar al banquete de los sabios de balde, como gorrones, sin aportar nada de nuestra cosecha, nada que sea el fruto y el resultado del trabajo de nuestra mente?

Es ciertamente poco noble, como dice Séneca, adquirir el conocimiento únicamente a través de comentarios, como si los descubrimientos de los que nos han precedido hubieran cerrado las puertas a nuestra labor, como si la fuerza de la naturaleza se hubiera agotado y fuera ya incapaz de engendrar en nosotros nada que—si no llega a mostrar la verdad de hecho—al menos permita entreverla

de lejos. Porque si el campesino odia que su campo permanezca yermo y el marido que su mujer sea estéril, tanto más la mente divina odiará al alma infértil, con la que está unida y asociada, cuanto la prole que desea engendrar en ella es considerablemente más noble.

Por este motivo, no contento con haber enriquecido las doctrinas comunes con numerosas enseñanzas tomadas de la vetusta teología de Mercurio Trimegisto, de las doctrinas de los caldeos y de Pitágoras, de los misterios secretos de los judíos, he propuesto también como temas de discusión multitud de argumentos, descubiertos y estudiados por mí, acerca de las cosas divinas y de la naturaleza. He empezado por proponer la concordancia entre Platón y Aristóteles, que ha sido observada por muchos anteriormente sin ser demostrada nunca. Boecio, entre los latinos, prometió hacerlo, pero no queda rastro de que llegara a terminar la tarea que siempre quiso acometer. Simplicio, entre los griegos, aseguró igualmente que lo haría; ¡ojalá hubiera cumplido su promesa! Agustín también escribe en *Contra Academicos* que no faltó quien se esforzara, mediante argumentos sutilísimos, en probar eso mismo; a saber, que la filosofía de Platón y la de Aristóteles coinciden. Juan el Gramático, por ejemplo, aunque afirmó que solo distinguen a Platón de Aristóteles los que no entienden las doctrinas platónicas, dejó, sin embargo, la demostración para la posteridad. Yo he conseguido reunir, además, varios pasajes de Escoto y Tomás, y de Averroes y Avicena que, según la mayoría mantiene, se contradicen entre sí, pero que en mi opinión concuerdan.

En segundo lugar, junto a las reflexiones que he elaborado sobre la filosofía platónica y aristotélica, he establecido setenta y dos proposiciones físicas y metafísicas, por medio de las cuales quien las sostenga podrá resolver—a menos que me equivoque, lo que pronto quedará de mani-

fiesto—no importa qué cuestión se proponga, ya sea sobre las cosas de la naturaleza o de la divinidad, utilizando un método muy diferente del que se nos ha enseñado, del que está vigente en las escuelas y del que cultivan los filósofos de estos tiempos. Nadie debería escandalizarse, Padres, de que en mis primeros años, en esta tierna edad en la que apenas se me debería permitir—como alguno ha insinuado—que lea las disertaciones ajenas, quiera introducir una nueva filosofía; más bien, deberían loarla si puede probarse o condenarla si es rebatida. En fin, cuando se juzguen mis descubrimientos y mis conocimientos, no se deberían tener en cuenta los años del autor, sino sus méritos y sus fallos.

Más aún, además de todo esto, existe un método filosófico basado en los números que yo he introducido como algo nuevo, aunque en realidad es un método muy antiguo, que practicaban ya los primeros teólogos, en especial Pitágoras, Aglaofeno, Filolao y Platón, y después Platón y los platónicos iniciales; mas en los tiempos presentes, como tantas otras cosas ilustres, ha caído en desuso debido a la incuria de las generaciones posteriores hasta tal punto que apenas se halla rastro de él. Platon escribe en el *Epimónides* que de todas las artes liberales y las ciencias teóricas, la ciencia de los números es la principal y la más divina; y preguntándose por qué el hombre es el más sabio de los animales, concluye «porque sabe contar», una opinión que Aristóteles recuerda en sus *Problemas*. Abumasar cuenta que Avenzoar de Babilonia afirmaba que quien sabe contar conoce todas las cosas. Nada de ello puede ser cierto, en absoluto, si por arte de los números se entiende aquel arte en el que hoy sobresalen los mercaderes; de ello es testigo Platón cuando nos advierte expresamente que no confundamos aquella aritmética divina con el cálculo de los mercaderes. Tras haber pasado muchas noches en

vela reflexionando, creo haber descubierto esa aritmética tan elevada, y para ponerla a prueba he prometido replicar públicamente, mediante el empleo del arte numérico, setenta y cuatro cuestiones consideradas de la máxima importancia en la física y la metafísica.

Asimismo, he propuesto teoremas relativos a la magia, en los que he señalado que hay dos formas de magia: una basada del todo en las obras y la autoridad de los demonios, la cual—que Dios verdadero me ayude—resulta execrable y portentosa; la otra, si bien se considera, no es sino la filosofía natural llevada a su entero cumplimiento. Pese a que los griegos mencionan ambas, niegan a la primera el honor de ser llamada magia, denominándola *goéteia*; a esta última la designan con el nombre, apropiado y característico, de *magheia*, como una forma perfecta y suprema de sabiduría. Efectivamente, como dice Porfirio, en lengua persa *magus* expresa la misma idea que «intérprete y devoto de la divinidad» en la nuestra. Más aún, la disparidad y desemejanza entre ambas artes es grande; o mejor, es la más grande que pueda darse.

La primera es condenada y rechazada no solo por la ley cristiana, sino por todas las religiones, por todas las repúblicas bien ordenadas; la segunda, en cambio, todos los sabios, todas las naciones interesadas en las cosas humanas y divinas la aprueban y la buscan con anhelo. Aquella es la más fraudulenta de las artes; esta, una forma de filosofía excelsa y santa. Aquella es ilusoria y vana; esta resulta bien fundada, fidedigna y cabal. Quien practica la primera siempre ha de disimular, porque acarrea ignonimia y reprobación para su autor, mientras que la segunda ha procurado el más elevado renombre y la gloria en el campo de las letras, desde la antigüedad y a partir de entonces, casi siempre. Ningún hombre que sea un filósofo y que tenga deseo de aprender las buenas artes ha sido discípulo de la

primera; por contra, Pitágoras, Empédocles, Demócrito y Platón atravesaron el mar para estudiar la segunda, la difundieron a su regreso y la consideraron por encima de cualquier otra arte en sus misterios. Aquella, como no ha sido demostrada mediante argumentos, tampoco ha sido aprobada por autores reputados; esta, honrada, por así decirlo, con ilustres padres, tiene dos autores principales: Zamolxis, a quien imitó Abaris Hiperbóreo, y Zoroastro, no aquel en quien quizás estáis pensando, sino aquel otro, hijo de Oromasio.

Si preguntamos a Platón qué tipo de magia practicaban estos dos últimos autores, responderá en su *Alcibíades* que la magia de Zoroastro no era otra cosa que la ciencia de lo divino, en la que los reyes persas instruían a sus hijos con el fin de que aprendieran a gobernar su propia república a ejemplo de la república del mundo. Responderá, en el *Cármides*, que la magia de Zamolxis es la medicina que proporciona templanza al alma, de la misma manera que la templanza proporciona salud al cuerpo. Posteriormente siguieron sus huellas Carondas, Damigeron, Apolonio, Hostanes y Dárdano; las siguió Homero, quien ocultó esta filosofía, como todos los otros saberes, de modo simbólico bajo el peregrinar de Ulises, según demostraré algún día en mi *Teología poética*; las siguieron Eudoxo y Hermipo; en fin, las han seguido casi todos los que han escrutado los misterios pitagóricos y platónicos. Asimismo, entre los filósofos más recientes hallo tres que han olfateado su existencia: el árabe Alquindo, Roger Bacon y Guillermo de París. Plotino también se refiere a ella cuando demuestra que un *mago* es un ministro de la naturaleza, no su artífice. Aquel varón sapientísimo aprobaba y apoyaba esta magia, pero rechazaba hasta tal punto la otra que, cuando fue convocado a los ritos de los malos espíritus, dijo justamente que ellos deberían acudir a él, no él a ellos. Y ciertamente

tenía razón, pues de igual modo que la falsa magia hace del hombre un devoto esclavo de sus malignos poderes, la verdadera le convertirá en su príncipe y señor. En conclusión, aquella no puede reclamar para sí el nombre de arte ni de ciencia; esta, en cambio, plena de altísimos misterios, abarca la más profunda contemplación de las cosas más ocultas y, al fin, el conocimiento de la naturaleza toda. Ésta, al sacar a la luz, como si las arrancara de las tinieblas, las virtudes diseminadas y sembradas en el mundo por la benevolencia de Dios, no obra maravillas, sino que se limita a servir fielmente a la naturaleza creadora. Aquella, habiendo escrutado en profundidad la armonía del universo, que de modo más expresivo los griegos llamaban *sympaheia*, y habiendo percibido claramente la afinidad mutua entre los elementos de la naturaleza y aplicando a cada uno de ellos en particular encantamientos apropiados a su naturaleza, que los magos llaman *iuggés*, 'sortilegios', saca a la luz pública las maravillas ocultas en los lugares más recónditos del mundo, en las profundidades de la naturaleza y en los prontuarios y en los arcanos de Dios, como si ella fuera su creadora; y como el agricultor anuda la viña al olmo, así el mago une la tierra al cielo, esto es, el mundo inferior a las virtudes y las fuerzas del mundo superior. De aquí, que una magia aparezca tan monstruosa y nociva cuanto la otra divina y salutífera. El principal motivo para ello es que, al hacer del hombre siervo de los enemigos de Dios, la primera le aleja de Él; por el contrario, esta despierta en él la admiración de las obras divinas, de las que se derivan ciertamente la caridad, la fe y la esperanza. Efectivamente, nada mueve más a la religión y al culto divino que la contemplación asidua de las maravillas de Dios; si bien las consideramos a la luz de esta magia natural a la que nos hemos referido, nos sentiremos impulsados a cantar a Dios animados por un amor y devoción ma-

yores: «Lleno es el cielo, llena es la tierra de la majestad de tu gloria». Y con esto ya he dicho bastante acerca de la magia; lo que he dicho ha sido porque sé que son muchos los que a menudo, así como los perros siempre ladran a los extraños, condenan y odian lo que no entienden.

Vengo ahora a lo que he recabado de los misterios de los antiguos hebreos y que traigo a colación porque confirman la sacrosanta fe católica. Para que aquellos que ignoran estas cosas no las consideren fruslerías inventadas o fábulas de albardanes, quiero que comprendan cuáles son y en qué consisten, de dónde proceden, qué autores confirman su existencia y cuán ilustres son esos autores, y cuán arcanas, cuán divinas, cuán necesarias son a los hombres de nuestro tiempo para defender nuestra religión frente a las importunas calumnias de los judíos.

No solo los doctores hebreos célebres, sino también entre la gente de nuestra fe Esdrás, Hilario y Orígenes escriben que Moisés recibió de Dios en la montaña no solo la Ley, que dejó a la posteridad escrita en cinco libros, sino asimismo una interpretación secreta y veraz de aquella. Después, Dios le ordenó que proclamase la Ley entre la gente, prohibiéndole que pusiera por escrito la interpretación de la Ley o que la divulgara; solo él en persona debía revelársela a Josué, quien a su vez debía transmitirla a los altos sacerdotes que le sucedieran bajo sagrado juramento de guardar silencio. Bastaba una simple narración de los hechos para dar a conocer el poder de Dios, su cólera contra los impíos, su clemencia con los buenos, su justicia con todos; bastaba el ser instruido mediante unos divinos y benéficos preceptos para vivir bien y felizmente y practicar el culto de la verdadera religión. Mas revelar al vulgo los misterios más secretos, los arcanos de la excelsa divinidad ocultos bajo la corteza de la Ley y el grosero ropaje de las palabras, ¿qué otra cosa sería sino darles algo sagrado a los

perros y tirar margaritas a los cerdos? Luego, mantener oculto al pueblo este saber, que había de ser desvelado únicamente a los iniciados—pues, según dice Pablo, la sabiduría solo habla cuando se encuentra entre ellos—, no fue resultado de humana deliberación, sino de precepto divino.

Los antiguos filósofos guardaron escrupulosamente esta costumbre. Así, Pitágoras apenas escribió nada excepto algunas cosillas que confió, moribundo, a su hija Dama. Las esfinges esculpidas en los templos de los egipcios les recordaban que debían custodiar las enseñanzas místicas bajo el nudo de los enigmas, de modo que permanecieran fuera del alcance de la multitud profana. Platón, escribiendo a Dionisio sobre las sustancias supremas, le advirtió: «Te lo he de comunicar en enigmas, para que en caso de que la carta caiga en manos extrañas, lo que te escribo no sea entendido por otros». Aristóteles solía decir que los libros de su *Metafísica*, en los que trataba de lo divino, estaban publicados sin ser publicados. ¿Qué más añadir? Orígenes afirma que Jesucristo, el maestro de la vida, hizo numerosas revelaciones a sus discípulos que estos no quisieron poner por escrito para que no fueran comunes al vulgo. Este extremo es confirmado por Dionisio Areopagita, quien dice que los misterios más secretos fueron transmitidos por los fundadores de nuestra religión, *ex nous eis noun dia mésou logou*, 'de mente a mente, sin que mediara la escritura, por medio de la palabra viva'.

De idéntica manera, cuando por voluntad divina la verdadera interpretación de la Ley fue revelada por Dios a Moisés, fue llamada Cábala, lo que significa en hebreo lo que en latín *receptio*. Y fue llamada así por el motivo evidente de que tal doctrina era transmitida de unos a otros, no por medio de testimonios escritos, sino en una especie de derecho hereditario, a través de una sucesión regulada

de revelaciones. Mas después de que los hebreos fueran liberados por Ciro de la cautividad a la que estaban sometidos en Babilonia, cuando, con el templo ya reconstruido en tiempos de Zorobabel, se aprestaron a implantar la Ley de nuevo, Esdrás, entonces cabeza de la iglesia, tras enmendar los libros de Moisés y viendo que no se podía conservar la costumbre establecida por sus mayores de transmitir la doctrina de boca en boca a causa del exilio, de las masacres, de las huidas, de la cautividad del pueblo de Israel, por lo que se perderían los secretos de la doctrina celeste que les habían sido confiados por voluntad divina, ya que su memoria no podría persistir sin la ayuda de la escritura, estableció que se convocara a los sabios que había entonces y que cada uno de ellos impartiera a los reunidos lo que recordaba de los misterios de la Ley para que los escribas lo recogieran en setenta volúmenes, que era el número aproximado de sabios que componían el Sanedrín. Para que no hayáis de fiaros tan solo de mi palabra, escuchad, Padres, a Esdrás en persona, quien habló así: «Ocurrió que pasados los cuarenta días el Altísimo se dirigió a mí y me dijo: "Haz público aquello que has escrito primero, que lo lean los dignos y los indignos, mas conserva los últimos setenta libros para comunicárselos a los sabios de tu pueblo. En ellos quedará la vena de la inteligencia, la fuente de la sabiduría y la corriente del conocimiento". Y así lo hice». Estas fueron las palabras literales de Esdrás. Se trata de los libros de la ciencia cabalística, en los que, según lo ha declarado Esdrás con voz alta y clara, se encuentra la vena de la inteligencia, esto es, la inefable teología de la deidad suprasustancial; la fuente de la sabiduría, esto es, la metafísica exacta de las formas inteligibles y de las angélicas; la corriente del conocimiento, esto es, la solidísima filosofía de la naturaleza. Sixto IV, soberano pontífice, predecesor inmediato de Inocencio VIII, bajo el

cual vivimos felizmente, puso gran cuidado e interés en que estos libros se tradujeran al latín en servicio público de nuestra fe. Así, cuando murió, se habían traducido ya tres de ellos. Entre los hebreos de nuestra época, estos libros se veneran de tal modo que no le está permitido tocarlos a quien tenga menos de cuarenta años.

Tras procurarme estos libros con gasto no pequeño, los leí a fondo con suma diligencia y sin desfallecer en la tarea, hallando en ellos—Dios es testigo—no tanto la religión mosaica cuanto la cristiana. Allí se encuentra el misterio de la Trinidad, allí se halla la encarnación del Verbo, allí está la divinidad del Mesías; allí he leído acerca del pecado original, de su expiación por Cristo, de la Jerusalén celeste, de la caída de los demonios, de las jerarquías de los ángeles, del purgatorio y de las penas del infierno, lo mismo que leemos a diario en Pablo y en Dionisio, en Jerónimo y en Agustín. No obstante, en las partes que tratan de cuestiones filosóficas te parece estar oyendo a Pitágoras y a Platón, cuyas afirmaciones son tan afines a la fe cristiana que nuestro Agustín da infinitas gracias a Dios de que los libros de los platónicos hayan llegado a sus manos. En suma, no hay ninguna cuestión controvertida entre nosotros y los hebreos que no pueda ser combatida y refutada con los libros de los cabalistas, de manera que no queda rincón alguno en que puedan refugiarse. Como testigo de peso acerca de este hecho cuento con Antonio Crónico, un gran erudito, quien estando conmigo en un banquete escuchó con sus propias orejas cómo Dactilo, un hebreo experto en aquella ciencia, convenía en pleno con la doctrina cristiana de la Trinidad.

Pero para volver a los capítulos iniciales de la discusión, he aportado asimismo mi propia interpretación de los poemas de Orfeo y de Zoroastro. Orfeo puede leerse casi íntegro en griego; en esta lengua puede leerse a Zoroas-

tro fragmentariamente, aunque en caldeo es posible hacerlo de modo más completo. A ambos se les considera padres y fundadores de la antigua sabiduría; no obstante, pasaré por alto en este momento a Zoroastro, al que ya he mencionado a menudo y siempre con profunda veneración al hablar de los platónicos. De Pitágoras, Yámblico de Calcis escribe que siguió la teología órfica como el modelo sobre el que él mismo debía construir y configurar su propia filosofía. Más aún, se dice que los dichos pitagóricos son llamados sacros por la sola razón de que se basan en principios órficos; de ahí ha manado, como si fuera su fuente primera, la secreta doctrina de los números y cuanto de importante y de sublime ha producido la filosofía griega. Sin embargo, tal y como era costumbre de los antiguos teólogos, Orfeo cubrió los misterios de sus dogmas bajo un ropaje fabuloso, ocultándolos con el velo de la poesía, para que quien leyera sus himnos creyera que no había nada debajo salvo historietas y meras anécdotas. He querido dejarlo claro para que se sepa cuán trabajoso, cuán difícil ha sido extraer el significado oculto de los secretos filosóficos de la maraña intencionada de enigmas y de la oscuridad de las fábulas, especialmente porque en empresa tan ardua, recóndita e inusitada no he podido servirme de la obra y el trabajo de otros intérpretes. Y pese a todo, aquellos perros han ladrado que he acumulado minucias y datos inútiles para hacer ostentación del número de tesis propuestas, como si todas ellas no fueran de la mayor ambigüedad y controversia, cuestiones con las que las principales escuelas afilan sus argumentos, como si yo no hubiera aportado muchas cosas del todo desconocidas e insospechadas para aquellos que me atacan y se consideran a sí mismos príncipes de los filósofos.

Se equivocan; en realidad, estoy tan lejos de tal culpa, que he procurado reducir al mínimo los capítulos de esta

discusión. Si hubiera querido dividirla en partes—como otros acostumbran—y desmenuzarla, hubiera alcanzado sin duda un número incontable de tesis. Omitiré lo demás, pues ¿quién ignora que una sola de las novecientas tesis, la que concilia la filosofía platónica y la aristotélica, podría haberla desarrollado—sin despertar el recelo de que lo hacía a propósito, para proponer un mayor número de ellas—en seiscientos capítulos, por no decir más, enumerando uno tras otro los aspectos en los que se considera que dichos filósofos difieren y en los que yo creo que convergen? Mas, a pesar de todo, hablaré. Hablaré, aunque no resulte modesto de mi parte, ni sea propio de mi carácter, ya que los que me envidian me fuerzan a ello, ya que me fuerzan a hacerlo los que me calumnian: no he querido demostrar en esta discusión a la que os he convocado que sé muchas cosas, sino que sé cosas que muchos desconocen. Para que los hechos por sí mismos lo pongan de manifiesto, Padres Reverendos, y para que mi discurso no os estorbe durante más tiempo en vuestro deseo, excelentes doctores, a los que observo preparados y prestos ante la expectativa de la contienda—y ojalá que su resultado me sea feliz y favorable—, acudamos ya a la lid como al son de los clarines de guerra.

La *Oratio* (1485-1488) se conserva en dos versiones diferentes, ninguna de las cuales fue impresa completa en su tiempo. La primera, redactada en 1485, fue publicada por E. Garin, *De hominis dignitati. Heptaplus. De ente et uno*, Florencia, 1942, sobre la base de un manuscrito de la Biblioteca Palatina de Florencia. La segunda versión, que refleja el impacto que tuvo en Pico la lectura de la cábala y que le produjo una crisis de pensamiento que se extendió hasta 1488, incorpora la digresión sobre la paz, la ala-

banza a su labor como divulgador de los misterios egipcios, de los caldeos y de la cábala. En cambio, se suprimen o abrevian una breve crítica a quienes se dedican al cultivo de la retórica que recuerda por su contenido la conocida carta a Ermolao Barbaro, en la que defendía la filosofia escolástica frente a la nueva tiranía de la palabra, un pasaje que expresa su escepticismo sobre la posibilidad de alcanzar la paz verdadera y un corto elogio del debate como método de inquisición de la verdad. Seguimos en nuestra traducción la segunda versión, por considerar que es la definitiva, de acuerdo con el texto fijado en *Opera Omnia*, Col. Philosophica humanistica rariora, Turín, Bottega de Erasmo, 1971, pp. 311-350, que hemos cotejado con la edición bilingüe de Olivier Boulnois, *Oeuvres philosophiques*, París, 1993, pp. 3-64.

ENTREMESES

por

LEON BATTISTA ALBERTI

PRÓLOGO A PAOLO TOSCANELLI DE FLORENCIA

He comenzado a reunir mis *Entremeses* en breves opúsculos, de modo que puedan leerse más fácilmente mientras se come y se bebe. Como los restantes médicos, tú, apacible Paolo, tratas los cuerpos enfermos con medicinas amargas que llegan incluso a provocar náuseas; en cambio, yo, con mis escritos, proporciono a las enfermedades del espíritu un remedio que actúa a través de la risa y el regocijo. De hecho, con cada uno de mis *Entremeses* he pretendido ante todo que quienes los lean aprecien mi gracejo y hallen en mí materia apropiada con que aliviar sus graves preocupaciones.

Con este fin, el primer libro de los *Entremeses* nos advierte que desde temprana edad debemos endurecernos contra la vicisitudes de la fortuna. Con todo, en este proceso hemos de esforzarnos por que nuestro carácter y virtudes nos hagan merecedores del favor de los dioses; y aunque la virtud misma se mostrara siempre sujeta a la fortuna, no debemos abandonar la virtud en ninguna ocasión. Al contrario, pensemos que el curso de nuestras vivencias y nuestra vida se verán beneficiados por el ejercicio de acciones nobles y de la virtud desinteresada. Pero si los hados superan nuestras fuerzas mortales, debemos armarnos de paciencia y tolerancia en la medida que lo dicte la necesidad. A lo largo de nuestra existencia, debe-

mos considerar que nada que no proceda de nuestro juicio puede afectar nuestra felicidad o nuestra desventura.

Por consiguiente, tú, mi Paolo, sigue mostrando afecto a Leon Battista, tu amigo, según haces ahora, y cuando tus restantes ocupaciones, más importantes, te dejen un rato libre para leer este opúsculo, enmiéndalo en virtud de nuestra vieja amistad.

LA RELIGIÓN

LIBRIPETA. Esta higuera me parece verdaderamente pía y compasiva, pues de ella, como ya solía ocurrir en el célebre y bien conocido árbol de Timón, se han colgado muchos para poner fin a las aflicciones de la vida. Pero aquí viene Lépido, al que esperaba hace rato.

LÉPIDO. Saludos, Libripeta, ¿me ha entretenido el sacrificio en el templo más de lo hubieras deseado?

LIBRIPETA. Mucho más. Pero ¿qué asuntos has tenido con los dioses para mantener una conversación tan larga con ellos?

LÉPIDO. ¿Acaso hay que avergonzarse de venerar píamente a los dioses y de orar por que sean favorables a nuestros votos?

LIBRIPETA. ¡Seguro que te habrán escuchado con toda claridad bajo ese techo, bajo el cual se oculta un tropel de sacerdotes!

LÉPIDO. ¿Es que no sabes que los dioses se hallan por doquier?

LIBRIPETA. Entonces podrías haber hecho con decoro aquí, bajo esta higuera, exactamente lo mismo que según la supersticiosa costumbre de los ignorantes llevaste a cabo en el templo. Mas, dime, te lo ruego, ¿rogaste por ti ante esos dioses pintados o lo hacías en nombre de otros?

LÉPIDO. ¿Por qué lo preguntas?

LIBRIPETA. Porque me parecería presuntuoso por tu parte que pensaras que eres tan caro a los dioses que tus palabras son capaces de conmoverlos más que las de aquellos que necesitan su ayuda. Por lo demás, en mi opinión, quien acude a los dioses ruega ante todo que le sean dados bienes y que le sean conservados, en el presente y en el futuro, así como que los males sean alejados de él y apartados de su camino. ¿Qué dices a esto?

LÉPIDO. Que así es; soy de la misma opinión.

LIBRIPETA. ¡Oh necios!, ¿queréis, por tanto, que según ese acuerdo los dioses actúen como cómplices y sicarios vuestros, ya que no pueden concederos ningún bien que antes no haya sido arrebatado a otro que ya lo poseía? ¿Puedes mostrarme algún siervo tan vil que puedas encomendarle honradamente que cometa un crimen de esta naturaleza? ¿Hay alguien tan prepotente que ordene a bandidos corruptos que le enriquezcan con los despojos de otros?

LÉPIDO. Comprendo lo que quieres decir, mas no les he pedido que actúen como ladrones, sino como jornaleros, que trabajen en el huerto, cuidando de que crezcan para mí coles de oro.

LIBRIPETA. Si son sabios, los dioses odiarán tu descaro.

LÉPIDO. ¿Negarás, Libripeta, que a menudo los dioses ayudan al género humano en la adversidad?

LIBRIPETA. ¿Y negarás tú, Lépido, que los propios hombres son la causa de todos los males que les afligen? Prueba solo a trepar a la higuera y cuélgate de esta rama; después suplica a esos mismos dioses que te presten auxilio. Si no consumieras tu salud pasando las noches en claro dedicado a la lectura, Lépido, no estarías tan pálido ni tendrías molestias de estómago. Los hombres soportan de grado los males que ellos mismos han provocado. Ningún

marinero, créeme, habría sabido de dioses capaces de calmar las tormentas si no se hubiera confiado a las olas del mar. Pero tal es su costumbre: cuando su necedad y su ineptitud hacen aparición, sometiéndoles a los más grandes peligros, se vuelven de inmediato a los dioses. De este modo, puesto que quieren que los dioses detengan lo que ellos han puesto en marcha, no parecen estar elevando plegarias, sino que parecen entrar en enfrentamientos y disputas. Tú también, si evitas las causas de tus males, nunca te verás en el trance de desear que los dioses alivien tu mal. O si juzgas que son los hombres los que se dañan unos a otros, no será necesario invocar a un dios que te proteja; más bien habrás de aplacar a los hombres. En fin, si son los propios dioses los causantes de nuestros males, ten presente que difícilmente modificarán su antigua costumbre por tus ruegos. Desde antiguo, ciertamente, la adversidad ha abrumado al hombre; y si fuera otra cosa—ya sea el hado, la suerte o los tiempos—lo que nos atormenta con desgracias, sin duda ejerce su oficio libremente y sin contravenir la voluntad de los dioses, de modo que desdeñará, oh hombres de religión, vuestros magros ruegos. Además, ¿es que piensas que los dioses son semejantes a nosotros, insignificantes hombrecillos?, ¿que como hombres imprudentes y desconsiderados toman decisiones de improviso, para también de improviso revocar sus decisiones previas? Por contra, he oído decir a quienes cultivan las letras que en la compleja tarea de administrar el universo los dioses son incomparablemente laboriosos y que gobiernan el mundo según un orden casi eterno. Siendo así la cosa, deliras como un hombre completamente loco si crees que por efecto de tus palabras y de tus argumentos los dioses se desviarán del curso ya iniciado y primitivo de las cosas en favor de nuevos designios y nuevas acciones. Añade que sería una especie de abyecta servidumbre, si los dioses

mismos abandonaran sus resoluciones según tus expectativas y deseos. En fin, conviene recordar que los dioses están ocupados, por supuesto, moviendo el sol y la luna, y los restantes cuerpos celestes por el vasto éter. Incluso vuestros hombres de religión sostienen abiertamente que los dioses agitan montañas de agua en los mares, envían vendavales y rayos y presiden innumerables fenómenos igualmente terribles, de modo que estando los dioses ocupados en tan graves asuntos, apenas tienen tiempo para escuchar las infinitas, fútiles y completamente triviales plegarias de los hombres. ¿Qué pasaría si estuvieran atentos también a las cosas sin importancia? En tal caso, preferirían escuchar las voces purísimas de las cigarras y de los grillos antes que las quejas y las necedades de hombres impuros. Así las cosas, ten por seguro que en los dioses solo hacen mella las preces de los bribones, pues los buenos claramente se contentan con lo que tienen, conformándose en la adversidad; en cambio, en los malvados nunca hay razón ni medida en pedir bienes ni en soportar males.

LÉPIDO. Considero que lo que has dicho, Libripeta, ha sido por mor de discutir. Por mi parte, sin embargo, siempre seré de esta opinión y mantendré este juicio: que las plegarias de los buenos y sus votos no son del desagrado de los dioses. De igual modo, estoy convencido de que la piedad de los dioses nos salva de muchas desventuras bien merecidas y que son benefactores de quienes lo merecen. Adiós.

LA VIRTUD

MERCURIO. La diosa de la Virtud me ha pedido por carta que me reúna aquí con ella. He acudido para averiguar qué quiere de mí; a continuación volveré con Júpiter.

VIRTUD. Saludos, Mercurio. Te doy las gracias porque

tu piedad y benevolencia hacia mí han hecho que no sea del todo despreciada por la asamblea entera de los dioses.

MERCURIO. Espero lo que tengas que decirme. Pero sé lo más breve posible, ya que Júpiter me ha ordenado que vuelva con él con la mayor prontitud.

VIRTUD. ¿Ni siquiera a ti me será permitido revelar mis aflicciones? ¿Quién vengará mis agravios si se me niega la posibilidad de dar rienda suelta a mi dolor no solo ante Júpiter máximo, sino también ante ti, a quien siempre he tenido por amado hermano? ¡Oh, desventurada de mí! ¿En quién buscaré refugio? ¿Dónde demandaré auxilio? En tanto que así se me desprecie, prefiero ser alguna cosa mutilada que una diosa.

MERCURIO. En fin, habla mientras te esté escuchando.

VIRTUD. Doy comienzo a mi relato. ¿Ves como voy desnuda y sucia? Este es el resultado de la impiedad y la injusticia de la diosa Fortuna. Andaba toda elegante por los campos Elíseos entre mis viejos amigos Platón, Sócrates, Demóstenes, Cicerón, Arquímedes, Policleto, Praxíteles y otros varones doctos y sabios que me habían venerado piadosa y devotamente en el transcurso de su vida. Mientras no pocos venían a saludarme, la diosa Fortuna, insolente, temeraria, borracha, desenvuelta y rodeada como por una muralla de una numerosa turba de hombres armados apareció de repente frente a mí y, acercándose en actitud desafiante, exclamó: «¡Eh, plebeya!, ¿cómo es que no cedes el paso cuando llegan dioses más importantes que tú?». Me sentí dolida por la inmerecida ofensa que se me había infligido, y algo enfadada respondí: «Ni tú, poderosa diosa, con esas palabras, puedes convertirme en plebeya ni, si ha de cederse el paso a los mayores, pienso que debería cedértelo a ti con bajeza». Entonces ella prorrumpió en insultos contra mí. Omito aquí los denuestos que lanzó sobre mí

mientras esto ocurría entre nosotras. Como consecuencia de todo ello, Platón comenzó a discutir sobre algunos de los deberes de los dioses adoptando el punto de vista contrario, pero ella intervino acalorada: «¡Largo de aquí, charlatán! No está permitido que los siervos apoyen la causa de los dioses». También Cicerón, el orador, estaba intentando convencerla con multitud de argumentos, pero del tropel de hombres armados surgió amenazador Marco Antonio, exhibiendo su pecho de gladiador, y golpeó a Cicerón en la cara con su pesado puño.

Ante esto, el resto de mis amigos, aterrorizados, emprendieron rápidamente la fuga. Ni Policleto con su pincel, ni Fidias con su cincel, ni Arquímedes con su reloj de sol, ni los demás, inermes, podían defenderse frente a aquellos rufianes armados, acostumbrados al saqueo, el asesinato y la guerra. Así, abandonada por todos los dioses que estaban presentes y por los hombres, infeliz de mí, recibí una paliza a base de puñetazos y patadas; me desgarraron las ropas y me dejaron postrada en el fango, mientras se marchaban exultantes.

Así mortificada, apenas me sentí capaz, acudí al óptimo y máximo Júpiter para ponerle al corriente de estos hechos. Pero ya ha pasado un mes desde que espero a ser recibida; y aunque implorante suplico a todos los dioses que entran y salen, cada vez escucho nuevas excusas. Pues dicen que los dioses disponen del tiempo para ver cómo los pepinos maduran en temporada y que se cuidan de que las mariposas tengan alas bellamente pintadas. ¿Y qué más? ¿Siempre estarán ocupados con algún otro asunto, de modo que puedan dejarme fuera y ningunearme? Los pepinos están en sazón, vuelan espléndidas las mariposas, y el administrador de la finca ha tomado hace ya tiempo las precauciones necesarias para que los pepinos no se agosten por falta de agua; sin embargo, ni los hombres ni los dioses me tienen

en su corazón. Por esta razón te ruego y te insto una y otra vez, Mercurio, que siempre has sido intérprete de los hombres ante los dioses, haz tuya esta mi causa, justa y recta; en ti confío, suplicante, a ti te imploro, en ti residen toda mi esperanza y mis expectativas. Haz que, si soy excluida de entre los vuestros, al menos no sea objeto de escarnio entre los hombres. Pues sería una vergüenza para la orden divina que esos hombrecillos me vilipendiaran incluso a mí, aunque sea la menor de las diosas.

MERCURIO. Te he escuchado; lamento lo ocurrido. Mas debo advertirte, en nombre de nuestra vieja amistad, que has traído una causa demasiado dura y difícil contra la Fortuna, pues el mismo Júpiter, por no mencionar a los demás dioses, juzga que le debe mucho por los beneficios que ha recibido de ella, tanto cuanto teme su fuerza y su poder. Además, la Fortuna dispuso la subida al cielo de los dioses y, cuando ella quiera, puede expulsar a esos mismos dioses valiéndose de su banda armada. Así que, si eres sabia, te ocultarás de incógnito entre los dioses vulgares hasta que se extinga el odio que la Fortuna siente hacia ti.

VIRTUD. Entonces deberé permanecer escondida por toda la eternidad. Desnuda y desdeñada, me veo excluida para siempre.

HADO Y FORTUNA

Oh filósofo, estoy de acuerdo con tu opinión de que durante el sueño las mentes de los hombres son a menudo completamente libres e independientes, pero sobre todo estoy deseando escuchar aquello bellísimo sobre el Hado y la Fortuna que ha quedado impreso en ti y que decías haber aprendido en un sueño. Procede, te lo pido, ahora que los dos estamos ociosos; cuéntamelo para que pueda con-

gratularme porque dormido eres capaz de discernir más cosas que los demás despiertos.

FILÓSOFO. ¿Lo deseas así, estimado amigo? Cumpliré tu deseo. Escucharás algo digno de ser recordado; te lo contaré.

Permanecía despierto en mitad de la noche, leyendo lo que los antiguos han escrito acerca del Hado, y aunque tengo en mucho las ideas de estos autores, eran pocas, sin embargo, las que me parecían satisfactorias, así que andaba ansioso de algo más—no sé el qué—que me satisficiera en relación con este asunto. Entretanto, he aquí que, agotado por la vigilia, se apoderó de mí un profundo sueño, de modo que comencé a adormecerme. En el sueño me pareció que había sido transportado a la cima de una elevada montaña y que me hallaba entre numerosas sombras que semejaban humanas. Desde allí se podía divisar perfectamente la región entera. La montaña, con sus escarpados precipicios y abruptas rocas, resultaba prácticamente inaccesible desde cualquier lado; solo un angosto sendero permitía el acceso. Rodeaba a esta montaña un río rapidísimo y turbulento que fluía tortuosamente en revueltas; a través del angosto sendero descendían al río continuamente innumerables legiones de aquellas sombras.

Maravillado ante el lugar y ante la infinita multitud de sombras, me quedé atónito, y mi estupor llegó a tal punto que olvidé mirar con atención las tierras y las cosas que había alrededor del río. No me fijé cómo, en primer lugar, el sinnúmero de sombras había accedido a la montaña. Mi única preocupación era observar con la máxima atención las maravillas que ocurrían en el río, que verdaderamente eran dignas de admiración. Tan pronto como una sombra se sumergía en el río, parecía revestirse con la cara y los miembros de un niño. Después, a medida que el río la arrastraba corriente abajo, veía cómo la edad y los miem-

bros de la persona iban creciendo. Entonces comencé a preguntar con tono suplicante: «Si sabéis alguna cosa de la humanidad, oh sombras, o si sois algo propensas a los sentimientos humanos, puesto que es humano instruir a los hombres, decid, os lo ruego, cuál es el nombre de este río».

Entonces las sombras respondieron de este modo: «Te equivocas, hombre, si piensas que somos sombras porque así aparecemos ante tus ojos corporales. Como tú mismo, somo centellas celestes destinadas a convertirnos en hombres».

Yo añadí: «Afortunado de mí, si he merecido de los dioses el poder conoceros mejor, ya que lo consideraré un don divino si puedo comprender cuáles son vuestros orígenes y en qué lugar fuisteis engendrados y nacisteis».

Las sombras contestaron: «Cesa, hombre, cesa de inquirir más allá de lo que está permitido a los humanos acerca de los misterios de los dioses. Sabe que los dioses os han concedido a ti y a las restantes almas prisioneras de sus cuerpos una sola cosa, que no permanezcáis del todo ignorantes de aquello que vuestros ojos contemplan. Para satisfacer tu curiosidad en la medida que puedo hacerlo, el nombre de este río es Bíos».

Profundamente impresionado por estas palabras, me quedé sin habla. Cuando volví en mí, dije: «Oh dioses celestiales, decidme en latín esos nombres para que pueda comprenderlos mejor, pues aunque estoy dispuesto a conceder a los griegos cuanto loor quieran, no considero, sin embargo, que sea indecoroso que me complazca en mi lengua».

Las sombras respondieron entonces: «En latín el río se llama Vida y Existencia Mortal; su ribera es la Muerte, y como ves, quien se aferra a ella, se desvanece en el acto, transformándose de nuevo en una sombra».

«¡Asombroso!—contesté—mas, ¿cómo es que veo a al-

gunos, no sé determinar cuáles, que sobresalen por encima de los otros, con la cabeza bien erguida, mientras otros, en cambio, son zarandeados ásperamente por la corriente del río y golpeados por las rocas, de modo que apenas pueden mantener la cabeza por encima del agua? Dioses benévolos, ¿de dónde procede tanta disparidad?».

A esto las sombras dijeron: «Precisamente aquellos que tú crees que probablemente flotan más seguros, en realidad corren mayor peligro, ya que bajo la superficie del río abundan las masas de afiladas rocas. ¿Ves cómo aquellos que flotan henchidos de orgullo y ostentación, arrojados contra los escollos por la turbulencia del río, se hacen pedazos y su número disminuye? ¡Desgraciados los que confían en mantenerse así a flote! ¿Ves cómo por doquier, en medio de la corriente, son lanzados contra las rocas en cuanto pierden lo que les ayuda a flotar? ¡Pobres, cuán duro es el camino que recorren! Si se aferran a los odres desgarrados que les sirven de flotadores, estos les estorban; si los sueltan, las olas les arrastran, de modo que no se les vuelve a ver en todo el curso del río. Por ello, es mejor la suerte de quienes desde el principio confían en sus propias fuerzas para nadar, llevando así a término el curso de su vida. Pues les va magníficamente a aquellas sombras que, confiadas en su pericia en nadar y ayudadas por ella, saben cuándo pararse un momento a tomar aliento esperando que pase una barquilla para montarse en ella o apoyarse en unas tablas arrastradas por la corriente y cuándo reservar el máximo de sus fuerzas para evitar los escollos, dirigiéndose como si volaran a la orilla, que alcanzan con éxito. Y para que lo entiendas, por disposición de la naturaleza nosotras, con los sumos dioses, estamos predispuestas de una manera maravillosa a su favor, hasta el punto de que estamos deseosas de recurrir a cuanto hay en nosotras por su salvación y por que alcancen la gloria. Para honrar-

los, vosotros, mortales, soléis llamarlos industriosos, graves, aplicados, precavidos, activos y frugales. Por contra, los que se complacen en mantenerse a flote no nos parece que sean dignos de nuestro favor por sus riquezas y por su grandeza; antes bien, consideramos que merecen ser odiados por las perfidias, las rapiñas, la irreligiosidad, la maldad y otros vicios semejantes con los que los odres de los que se sirven para flotar están tejidos».

Tras esto, dije: «Por eso, me alegro sobremanera cuando veo que unos cuantos se aferran a propósito a las barquillas, otros se sientan en la popa y algunos más reparan con ahínco las naves. Pues aquellos que ayudan a muchos, que echan una mano a quienes están pasando dificultades, que acogen a los buenos son los que son dignos de la alabanza y el loor de los hombres y el favor de los dioses».

Las sombras dijeron: «Tienes razón, oh humano, en sentir así, y también queremos que sepas esto: que a los que van en las barcas, mientras deseen con moderación, actúen con justicia, ejerzan la sabiduría con rectitud y se comporten con honradez, mientras no dejen de reflexionar sobre cosas dignas, les serán propicios todos los dioses; pues ninguno de los hombres que se mueve por el río es más del agrado de los dioses inmortales que aquel que dentro de la barca guarda la fe, la sencillez y la virtud». Este es el principal cuidado de los dioses: apoyar a los capitanes de las naves que se hacen merecedores de ello por sus costumbres y su virtud. Y ello por muchas razones, entre otras porque así velan por la paz y la tranquilidad, pues esas barcas que ves reciben el nombre de imperios entre los hombres. Aunque contribuyen en gran medida a que pueda recorrerse con éxito el curso de la corriente, en ellos, sin embargo, no encontrarás una ayuda firme y constante con la que evitar los escollos más cortantes del río. Pues cuando las aguas se precipitan en rápidos, cuanto mayor es

la nave, mayor es el peligro al que se enfrentan. Las embarcaciones son arrojadas contra las rocas por el ímpetu de las aguas y a menudo vuelcan, de modo que incluso los más hábiles y experimentados apenas pueden nadar entre los restos del naufragio y la masa de sombras. No obstante, las embarcaciones más pequeñas, perseguidas por aquellas otras, son alcanzadas fácilmente y se hunden. Con todo, quizás tengan la ventaja de que son más apropiadas que las naves más grandes para mantener el curso en medio de la corriente, entre los escollos a uno y otro lado. Mas la mayor capacidad para evitar que naufrague cualquier tipo de navío se halla en las sombras que permanecen en sus lugares dentro de la embarcación, prestas a hacer frente a cualquier emergencia con atención, fe, diligencia y sentido del deber, y que no dudan en exponerse de grado a peligros y penalidades por el bien común. Pero, cuidado, piensa que entre todo el género humano no hay nadie tan a salvo entre las aguas que aquellos, que a pesar de ser muy pocos, ves que se agarran con todo empeño a las tablas y que buscan el curso más seguro mirando libremente aquí y allá. Esas tablas reciben el nombre de artes liberales entre los hombres». Esto dijeron las sombras.

Yo pregunté entonces: «Mas, ¿cómo? ¿No es mejor, con la virtud como guía, hacerse cargo con rectitud de un barco y arrostrar todos los peligros que completar el curso de la vida con una sola plancha de madera?».

Las sombras contestaron: «Un alma grande hará lo posible por lograr la más pequeña de las barquillas antes que una tabla aislada, pero una mente tranquila y libre evadirá no sin razón tareas tan penosas y los continuos y graves peligros de las naves. Añade que la necedad de la muchedumbre y los tumultos públicos resultan pesadísimos a los que se contentan con una vida privada; por lo demás, entre la plebe desocupada es bien duro e incluso difícil con-

servar un orden justo, el decoro, la tranquilidad y un dulce ocio. Cosas todas ellas que, si faltan, no es fácil decir cuán prontamente perecerán reyes, marineros y, en fin, el barco entero. Por ello, es deseable que quien empuña el timón tenga especial cuidado de no dar contra las rocas o la orilla por descuido o por distracción, de él o de otros, como también debe cuidar de que no se sobrecargue la nave con peso superfluo, porque es deber de un gobernante responsable desembarcar en la orilla no solo a los suyos, sino a sí mismo, a fin de aligerar la nave. Muchos consideran estas cosas duras, por lo que en la misma medida que son escasamente adecuadas para llevar una vida segura y ociosa, son rechazadas de plano por los espíritus sencillos. Súmase a esto que ha de tenerse mucho cuidado en evitar que el gran número de los que se sientan en la popa pongan el barco en peligro o lo hagan volcar.

Cuando hubieron dicho esto las sombras, callé maravillado, no menos ante lo que había escuchado, como ante lo que habían contemplado mis ojos. Entonces, dirigiendo mi vista hacia el río, dije: «Oh dioses, quiénes son esos a los que he visto luchando entre la paja, con la cabeza apenas fuera del agua. Dadme noticia, os lo ruego, de las cosas que he visto».

Las sombras respondieron: «Esos son los peores del género humano, a los que vosotros llamáis recelosos, arteros, envidiosos; de naturaleza perversa y costumbres depravadas, no quieren nadar, sino que se divierten obstaculizando con la paja el paso a los que nadan. Los otros que ves son semejantes a ellos: con una mano arrebatan a los demás un odre o una tabla, a menudo con violencia y a escondidas, mientras que mantienen la otra oculta bajo el agua, cubierta por el fango y las algas, que es lo más desagradable que puede suceder en un río. Este género de obstáculo es de tal modo que una vez que ha tocado las ma-

nos, permanece pegado a ellas para siempre; vosotros soléis llamar a estos avaros y codiciosos. Aquellos que están justo detrás de ellos, a los que ves encaramados a vejigas como de cristal, reciben el nombre de perversos y atrevidos aduladores. A esos últimos, en fin, a los que apenas ves los pies y que son empujados de un lado para otro por la corriente como algún tronco inútil, ¿los reconoces? Esos son aquellos a quienes los filósofos—en sus prolijos debates más que a través de sus costumbres y su vida—declaran que son diferentes a ellos: son los libidinosos y los glotones, sumergidos en placeres, perdidos en la ociosidad. Mas ven ya, rinde el honor supremo a aquellos que ves apartados de la muchedumbre».

Mirando en todas direcciones, dije: «No veo a casi nadie separado de la multitud». «¿De verdad que no los ves?—respondieron las sombras—¿es que no ves aquellos seres alados y con sandalias aladas que sobrevuelan las aguas con ligereza y habilidad?». «Me parece ver quizás uno—contesté—pero ¿por qué he de rendirle honores? ¿Cuáles son sus méritos?».

Entonces las sombras dijeron: «¿Acaso parecen pequeños los méritos de aquellos que, candorosos e incorruptos del todo, son considerados dioses por el género humano? Las alas significan la verdad y el candor; las sandalias aladas, el menosprecio por las cosas transitorias. Por consiguiente, son considerados justamente dioses tanto por sus dotes divinas como porque fueron quienes por vez primera crearon las tablas que ves en el río como ayuda imprescindible a los que nadan, inscribiendo el nombre de las artes liberales en cada una de ellas. Esos otros, en cambio, que son semejantes a los dioses, no emergen del agua por entero, sin embargo, y sus alas y sandalias aladas no están completadas; son semidioses, merecedores de ser honrados y venerados justo por debajo de los dioses. Su mérito

consiste tanto en haber ampliado las tablas añadiéndoles fragmentos, como en recolectar, con gusto y alegría, planchas de entre las rocas y de las orillas más alejadas y en construir otras semejantes en tamaño y función, ofreciendo el resultado de su labor a los que aún nadan en medio de la corriente. Tributa, por tanto, a estos los honores que les corresponden, oh humano, expresa tu agradecimiento, ya que con esas tablas han prestado una excelente ayuda para completar el laborioso curso de la vida.

Así, mientras dormía, me parecía haber oído y dicho tales cosas, y sentí un portentoso deseo de ser contado de algún modo entre aquellos dioses alados. Pero de repente, me pareció que me precipitaba de cabeza al río, justo cuando no había ni tablas ni odres ni ningún otro adminículo semejante que me ayudara a nadar. He aquí que me desperté y, recordando entre mí la fábula vista en sueños, di las gracias al sueño porque me había concedido el beneficio de ver al Hado y a la Fortuna representados con tanta claridad. Porque si bien lo interpreto, he aprendido que el Hado no es más que el curso de las cosas a lo largo de la vida humana, que transcurre según su propio desarrollo y decadencia. He comprendido que la Fortuna es más amable con quienes, en el momento de caer en el río, se hallan junto a troncos enteros o quizás alguna nave. Por contra, la Fortuna se muestra dura respecto a los que nos zambullimos en la corriente en un momento en el que es necesario mantenerse nadando de manera continua para resistir el ímpetu de las aguas. Con todo, debemos tener presente que la prudencia y la industria valen sobremanera en los asuntos humanos.

Las tres piezas, *Religio*, *Virtus* y *Fatum et Fortuna*, pertenecen al libro primero de las *Intercenales*, compuestas a lo largo de varios

años, seguramente entre 1430 y 1437. Circularon de modo manuscrito en su época, siendo publicadas por vez primera en el volumen dedicado a las *Opera inedita et pauca separatim impressa* de Alberti, donde se incluye la edición crítica del texto latino de 18 piezas debida a G. Mancini, Florencia, 1890, pp. 122-143. Reproduce el texto de los tres entremeses que aquí traducimos, acompañado de traducción italiana, E. Garin, en *Prosatori latini del Quattrocento*, Milán y Nápoles, 1952, pp. 635-657. En 1964 el propio Garin descubrió 25 entremeses más, que publicó en *Intercenali inedite*, Florencia, 1965. He tenido también en cuenta las enmiendas propuestas por D. Marsh en *Dinner pieces. A translation of the «Intercenales»*, Nueva York, 1987, pp. 10-27, a partir de testimonios manuscritos que Mancini no utilizó.

EPÍLOGO

EL HUMANISMO Y SUS MANIFESTACIONES

Son muchos, muchísimos más, los textos de humanistas que se podrían haber incluido en esta breve antología. A pesar de su indudable valor para acercarse al humanismo, su testimonio no es suficiente. Aunque los leyéramos todos, no bastaría su lectura para tener una idea cabal de qué fue y qué significó el humanismo. Al fin y al cabo, los humanistas, además de ser testigos de su época, fueron actores en ella—a veces principales, a veces de reparto—, por lo que carecen de la distancia necesaria para enjuiciar su propio quehacer. Añádase que por circunstancias vitales e históricas y por vocación, llevados de una aguda conciencia de ruptura con el pasado y de estar configurando una nueva época, los humanistas se empeñaron en fijar para la posteridad una imagen de sí y de lo que representó el humanismo. La suya no puede dejar de ser, por tanto, una visión sesgada por falta de perspectiva, teñida de opiniones personalísimas y dominada por la aspiración de pasar a la Historia, con mayúsculas. En ello radica su mayor interés. Sin embargo, sus juicios y su testimonio no pueden aceptarse sin más. En más de un punto fundamental los humanistas se contradicen entre sí, por no hablar del contraste (frecuente) entre su visión y la de otros—teólogos, médicos o juristas ajenos al humanismo—, o la divergencia (más llamativa y muy discutida) entre lo que afirman y los hechos.

Porque pese a su influencia en casi todos los campos de la civilización occidental, pocos conceptos resultan tan controvertidos como el del humanismo. Fuera de su carácter básico—que se trata de una corriente de renovación cultural surgida en Italia que adoptó como modelo y fuente de inspiración la Antigüedad grecolatina—, apenas existe acuerdo sobre su naturaleza, su trascendencia en el ámbito de las mentalidades, su efectividad en la formación integral del hombre o su pertinencia en la sociedad en la que surgió. La complejidad de las circunstancias que confluyeron en la constitución del humanismo, lo variado y contradictorio de las manifestaciones de los humanistas y lo hondo de su huella a partir del siglo xv en dominios tan diversos como la educación, la literatura, el arte, la música, la política, la filosofía, el derecho o la música, y la falta de auténtico conocimiento sobre este periodo ha motivado que exista un gran número de interpretaciones. También parece claro que el hecho de que la cultura europea y la modernidad sean hasta hoy resultado en buena medida de la cultura humanista ha favorecido que el debate adquiera no pocas veces resonancias contemporáneas. Pero si los historiadores apenas coinciden en su apreciación del humanismo, a la hora de señalar las causas de la polémica concuerdan estudiosos de intereses y formación dispares, como puede comprobarse en las pocas visiones de conjunto que se han intentado desde tres disciplinas humanísticas diferentes: la filosofía (P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, 1982), la filología (F. Rico, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, 1993) y la historia (Charles G. Nauert, *Humanism and the culture of Renaissance in Europe*, Nueva York, 1995).

La confusión tiene su raíz, en primer lugar, en el término mismo. Los hombres del Renacimiento y sus predecesores nunca utilizaron la palabra *humanismo*. El vocablo

fue forjado en 1808 por un pedagogo germano, F. J. Niethammer, para expresar la necesidad de mantener un sistema educativo basado en el conocimiento de la lengua y la literatura grecolatinas, amenazado por la creciente demanda a favor de una formación más científica y más ceñida a las necesidades prácticas. Aunque desde entonces el debate no ha perdido vigencia—si acaso ha adquirido mayor relevancia—, en la actualidad el vocablo *humanismo* ha caído en desuso aplicado a un proyecto educativo, sin duda por la asociación que sugiere con ciertos valores (humanitarismo, antropocentrismo) en torno al hombre. Hoy, cuando se alude a materias ajenas a las ciencias, se prefiere la palabra humanidades. No se piense, sin embargo, que nos hallamos ante una referencia intencionada a lo que significaron los *studia humanitatis*, porque no se trata sino de un calco del inglés *humanities*, que ha desplazado a lo que hasta hace pocos años se conocían como letras o bellas letras, término de procedencia francesa; pero frente al aire diletante y algo vago que sugiere la expresión 'bellas letras', con la palabra 'humanidades' se quiere revestir de profesionalidad y academicismo—algo que repelía a los humanistas del Renacimiento—el estudio de las viejas materias de la filología, la filosofía y la historia.

En realidad, ambos vocablos—letras y humanidades—tienen en su origen una misma significación. Los humanistas, es cierto, se inclinaron por llamar *studia humanitatis* a aquellas disciplinas que recibieron su atención preferente—la gramática, la retórica, la filosofía moral y la historia—, pero la expresión latina arranca de Cicerón, quien, en la defensa de la poesía que realiza en *Pro Archia*, insiste en la utilidad social de las 'humanidades y las letras', *studia humanitatis et litterarum*. De este y otros lugares, se deduce que con la expresión 'estudios de humanidad'—que habría que traducir con mayor exactitud como 'afán de cul-

tura'—se está refiriendo al conjunto de materias que deben estudiarse para que el hombre se desarrolle en todo su potencial en cuanto ser humano. Petrarca configuraría su pensamiento a partir de esta idea básica, que adoptaron los humanistas posteriores como el núcleo fundamental del legado intelectual del poeta.

Puede afirmarse entonces que el humanismo como movimiento enmarcado en un periodo histórico bien delimitado fue, ante todo, un ideal de civilización basado en el convencimiento de que el hombre alcanza su plena humanidad a través de un proceso de asimilación—que va más allá de la mera intelección de unos conocimientos—de un modelo cultural inspirado en la Antigüedad. Tal ideal se trasladó muy pronto a la práctica en un proyecto educativo que, de un lado, garantizó su éxito y su omnipresencia en todos los dominios del saber, pero que, de otro, provocó su disolución. Resulta paradójico—a la par que sumamente ilustrativo—que, junto a la expresión *studia humanitatis*, de ecos ciceronianos, el otro término contemporáneo al humanismo fuera uno perteneciente a la jerga universitaria, el de humanista 'profesor de humanidades', formado a imitación de otros, aplicados a los maestros de otras disciplinas (jurista, legista...), de índole claramente escolástica. Si la adopción del programa humanista, primero en la enseñanza secundaria y luego, con mayores dificultades, en las universidades, aseguró su continuidad y proporcionó un medio de vida a muchos humanistas, también fue causa de que los altos ideales que constituían para el humanismo la razón de ser del estudio de los textos griegos y latinos—contribuir a la formación de hombres íntegros desde el punto de vista ético que se mostraran capaces y útiles a la sociedad—quedaran diluidos o anulados. En un extremo del proceso educativo, porque los horizontes del humanismo quedaron encerra-

dos en una estrecha meta, inculcar mediante la machacona repetición de reglas y citas unos rudimentos de gramática latina. En el otro, porque la sofisticación de las herramientas críticas desarrolladas por generaciones de humanistas convirtió los textos en objeto de estudio por sí mismos y surgió la filología clásica, la historiografía en el sentido moderno, la gramática como disciplina independiente de la retórica; en definitiva, una serie de disciplinas especializadas, por lo menos igual de áridas y alejadas de los impulsos de la vida de cada día que la metafísica o la teología escolástica, que tan criticada había sido por esos motivos por los humanistas.

Tampoco puede pasarse por alto que quienes se han ocupado y se ocupan del lugar de los *studia humanitatis*, sintiéndose—no sin motivo—ellos mismos herederos de los humanistas del cuatrocientos, hayan buscado en el pasado la raíz de sus anhelos e inquietudes. Tratando de iluminar—muchas veces sin plena conciencia de ello—las circunstancias históricas de su presente y el valor de las disciplinas humanísticas en el siglo xx con el concurso de testimonios pretéritos, han oscilado entre una interpretación según la cual el humanismo es una filosofía que conduce directamente a la creación de la conciencia moderna y otra, en clave histórica, que se ciñe al estudio no del humanismo, sino de los humanistas, en los que ve a los profesionales de las letras, herederos de los notarios medievales. Así, un recorrido por la historia reciente del humanismo renacentista revela enseguida que la diversidad en las interpretaciones responde tanto a la complejidad del movimiento como a la honda huella, más o menos difusa, que el humanismo ha dejado en la Edad Moderna. Nuestros contemporáneos han proyectado retrospectivamente sobre él sus aspiraciones e ideales, subrayando las afinidades que más convenían, de modo que leer sobre el

humanismo implica acompañar a los historiadores de la literatura, el arte y la filosofía en su búsqueda por hallar las claves para su propia identidad como intelectuales y como «profesionales de las letras», así como para su propia época.

Jakob Burckhardt, perteneciente a una acomodada familia de comerciantes suizos, trazó la primera visión global y coherente del humanismo. De acuerdo con ella, a la caída del Imperio romano le sucedieron varios siglos de barbarie y oscuridad, solo interrumpidos por un repentino resurgir del comercio y la economía urbana que condujo al redescubrimiento de la literatura clásica y al establecimiento de una nueva serie de valores fundados en una perspectiva secular de la vida, opuestos a la religiosidad medieval. Aunque esta rápida síntesis no hace justicia a la riqueza de datos y a la genialidad de muchas de las interpretaciones aportadas por Burckhardt, lo cierto es que tal es la lectura que ha prevalecido de *La civilización del Renacimiento en Italia* (1860) y cuyo rastro puede aún hallarse en más de un manual. En realidad, esta visión reflejaba más bien las creencias y valores de los intelectuales liberales de la burguesía emergente del siglo XIX que la mentalidad de los humanistas del Renacimiento sin dejar, pese a ello, de encerrar aportaciones que aún no han sido superadas.

La reacción tardaría casi un siglo en llegar de la mano de otro estudioso germano, Paul O. Kristeller, cuyos trabajos se inician en los aledaños de la Segunda Guerra Mundial. Frente a la gran síntesis de Burckhardt, basada en la obra y la personalidad de las grandes figuras del humanismo triunfante, la labor de Kristeller se centró en el estudio minucioso y documentado de aquellos personajes, a menudo oscuros pensadores y de segunda fila, que gestaron el inicio del movimiento. Su conclusión fue que los humanistas eran los sucesores de los notarios y secretarios medievales, de modo que la diferencia fundamental entre

aquellos y los humanistas se limitaba a que estos últimos habían adoptado como ideal estilístico el latín clásico. Al encerrar al humanismo en los estrechos límites de la retórica y la gramática se negaba, en primer lugar, que fuera una filosofía, de modo que el movimiento quedaba reducido así casi a un capítulo de la historia de la filología clásica. También señaló Kristeller que el humanismo no fue la única corriente intelectual dominante en los albores de la Edad Moderna, recortando de manera drástica el empleo de la etiqueta de humanista y de humanismo. Esta interpretación era el revulsivo necesario para terminar con la vaguedad y la confusión que rodeaban al concepto, que se había hecho prácticamente equivalente al de Renacimiento. No obstante, y sin que ello suponga cuestionar el rigor de la labor de Kristeller, cabe preguntarse cuánto debe su visión a las circunstancias históricas. Mientras para muchos el nazismo surgido en la edad de oro de la filología, la filosofía, la literatura y las artes en Alemania era la mejor demostración del fracaso del programa humanístico, Kristeller y otros estudiosos germanos insistieron en la autonomía entre cultura y sociedad, entre el desarrollo de las disciplinas humanísticas y el ambiente político y moral, defendiendo que el humanismo fue sobre todo un ideal estilístico, una forma, más que unos contenidos. Era su manera, creo, de intentar preservar al menos parte del legado humanista de la acusación de no haber realizado el ideal que se proponía. Para Kristeller, el humanismo había cumplido su finalidad porque esta había sido, principalmente, resucitar los estudios de la Antigüedad y no tanto incidir en una concepción del hombre.

En tiempos más recientes, se ha cuestionado también la oportunidad de la reforma educativa llevada a cabo por el humanismo. Que entre el ideal ético, cívico, cultural y pedagógico que constituía la espina dorsal del humanismo y

su realización en el terreno práctico mediaba un abismo era algo que los propios humanistas fueron los primeros en señalar, por ejemplo, en la polémica en torno al ciceronianismo en la que participaron desde Lorenzo Valla a mediados del siglo xv hasta Erasmo de Rotterdam ya entrada la centuria siguiente. No cabe duda de que el humanismo tenía un cierto carácter utópico, como por otra parte lo han tenido y lo tienen todos los movimientos reformadores, que ha llevado a más de uno a emplear la expresión «el sueño del humanismo» para referirse a ese ideal de alumbrar toda una nueva civilización a través del renacimiento de la Antigüedad. Con todo, la crítica que trata de invalidar el proyecto humanista acusándolo de haber desmantelado un sistema educativo, el escolástico, al que considera adecuado a la sociedad de fines de la Edad Media y que insiste con alevosía y contumacia en la perfecta inutilidad de las humanidades para cualquier sociedad (A. Grafton y L. Jardine, *From Humanism to the humanities*, Londres, 1986), no solo resulta una crítica desenfocada por unilateral, sino que involuntariamente sirve, todavía hoy, a quienes ven la única razón de ser de la cultura y la educación en el progreso; concepto este, por cierto, forjado al amparo de la nueva historiografía humanista.

No se trata de negar la realidad de los fracasos del humanismo, pero ha de reconocerse también la grandeza de sus ambiciones y lo profundo de su influencia en la historia de la cultura occidental. El humanismo constituyó un ideal de renovación que para sostenerse en pie necesitó desplegarse en ramas que acabaron por acaparar toda la savia hasta casi agostar el tronco del que habían nacido. Por ello, dependiendo de la época y el lugar, el humanismo fue al tiempo un modo de pensamiento, un ideal de vida, un método de enseñanza, una manera de

traducir y leer a los clásicos, de hacer gramática o de practicar la retórica, un estilo, una literatura, un tipo de letra, pero también un modo de abordar la amistad, de entender la cortesía, de hacer música y tantas otras cosas. De aquí también la falta de unidad aparente en los humanistas, a los que se ha acusado en alguna ocasión de sofistas por sus divergencias en las ideas filosóficas y políticas que sustentaron. Pero bajo esta disparidad hay un programa común que sin ser una filosofía, tiene implicaciones filosóficas.

En primer lugar, el humanismo excede con mucho los límites de la filología. Su interés por la latinidad deriva del convencimiento de que es el lenguaje la puerta de acceso a la cultura, a través de la cual el hombre realiza su potencial humano. En segundo lugar, su programa educativo se impuso no porque resultara vagamente atractivo para las elites, sino porque dotaba a las clases dirigentes de los instrumentos necesarios para intervenir en los asuntos públicos; esto es, porque aprender retórica, filosofía moral e historia era mucho más útil para gobernar la sociedad que la lógica, la ciencia aristotélica o la metafísica que se enseñaban en las universidades medievales. Estas últimas solo servían para alimentar debates estériles sobre asuntos meramente especulativos (también para el desarrollo de la ciencia, aunque cabe preguntarse cuánto hubiera podido esta avanzar sin verse profundamente afectada por el método crítico propugnado por los humanistas), mientras que proporcionar una preparación ética y una perspectiva histórica capacitaba al individuo para participar en la vida pública. En las repúblicas italianas de finales de los siglos XIII y XIV resultaba mucho más práctico ser capaz de tomar decisiones que implicaban la consideración de aspectos éticos e históricos y tener la habilidad retórica para convencer a los demás acerca de la bondad de la decisión to-

mada que poseer conocimientos sobre la naturaleza de las cosas. El humanismo procuraba esa elocuencia y esa formación integral del individuo, constituyendo desde el principio la piedra angular de su programa educativo. En su base se encuentra, si no un sistema filosófico, sí una concepción del hombre y del mundo. Frente a la búsqueda de la verdad absoluta propia de la metafísica aristotélica, Petrarca y sus sucesores se caracterizaron por una actitud algo escéptica, de acuerdo con la cual la certidumbre está más allá de la capacidad humana y sin ser siquiera necesaria para la felicidad del día a día. Los primeros humanistas, en especial, pusieron el acento en el papel de la voluntad: lo importante no era conocer el bien o a Dios, sino desearlos. La conducta, afirmaban, está determinada por decisiones gobernadas por la probabilidad más que por la certeza, pues las acciones y los afectos humanos, así como sus consecuencias morales, no se rigen por leyes exactas. El relativismo intelectual y moral que resulta de esta perspectiva aclara la importancia que alcanzó el debate como método en el seno del humanismo. Con qué estado establecer una alianza, si es conveniente declarar la paz o la guerra, en qué empresa ha de invertirse o no, si se ha de permanecer soltero o fundar una familia, qué profesión elegir, son cuestiones que no pueden resolverse con total seguridad: eran—y son—debatibles, ya que pertenecen al ámbito de lo probable; y las decisiones que se toman en torno a estos temas, no la resolución de un teorema matemático, son los asuntos que conforman el vivir cotidiano. El humanismo implica—como los humanistas se dedicaron a proclamar hasta el cansancio en sus escritos—una concepción del hombre y un proyecto educativo, dos elementos que por fuerza configuran la cultura y la mentalidad de una época dada. Si a ello se suma que su impronta ha pervivido hasta la modernidad e incluso la posmoderni-

dad en las que vivimos, resulta natural que reflexionar sobre la tradición histórica del humanismo y de las humanidades suponga también debatir sobre nuestra época. Pero hagámoslo como querían los humanistas: con perspectiva histórica y desde la conciencia de nuestras propias circunstancias.

ESTOS
Manifiestos del humanismo,
COMPUESTOS EN TIPOS JANSON
DEL CUERPO 11 SOBRE 13 PUNTOS DE INTERLINEADO,
SE HAN ACABADO DE ESTAMPAR EN CAPELLADES
EL 31 DE DICIEMBRE DE 1999.

Nexos
PENÍNSULA

Humanismo y humanidades son términos de actualidad, pero el origen de los conceptos a los que remiten se encuentra en la Italia del siglo XIV. Allí y entonces nace un movimiento de renovación cultural, el humanismo, que inaugura la Edad Moderna y cuya huella aún es visible en numerosos dominios de la civilización europea. Caracteriza a los primeros humanistas, que escriben con la pretensión de incitar a la adopción universal de los *studia humanitatis*, un optimismo reivindicativo que dice tanto de la confianza de una época en el poder transformador de las humanidades, como de la seguridad de sus autores en su propia valía para cambiar la sociedad. Por todo ello, muchos de los opúsculos, literarios o no, escritos en la Italia del cuatrocientos pueden considerarse auténticos *Manifiestos del humanismo*. Ofrecemos aquí algunos de los más representativos, escritos por las figuras más descollantes del primer humanismo, desde Petrarca, guía y maestro de todos los humanistas, hasta Alberti, el primer hombre universal del Renacimiento. En todos esos textos, pese a la diversidad de cuestiones que tocan, se aprecia la atención preferente por el lugar del hombre en el universo, la relación entre la realidad y su materialización en el lenguaje, el lenguaje como puerta de acceso a todo conocimiento y el papel de la educación. Además, estos *Manifiestos del humanismo*, inéditos hasta la fecha en lengua castellana y traducidos con aseo y escrupulosidad por María Morrás, nos muestran la personalidad, afable o arrogante, vanidosa o sencilla, atormentada o de convicciones sin fisuras, pero siempre singular, de sus autores, esos grandes hombres con los que nace el individualismo y una nueva manera de pensar el mundo.

La selección, la traducción, la presentación y el epílogo de estos *Manifiestos del humanismo* son obra de María Morrás (Madrid, 1962), profesora de literatura española y europea en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, que se ha interesado por la presencia de la tradición clásica en España, en especial por la influencia de Cicerón a través de sus primeras traducciones al castellano y por cuestiones relativas a la cultura literaria del siglo XV. Actualmente prepara una edición de la poesía de Jorge Manrique y de un nuevo testimonio de la *Danza de la muerte*, así como un libro sobre el empleo de herramientas electrónicas para la elaboración de ediciones críticas.

Ilustración de la cubierta: Miguel Ángel, *El profeta Zacarías*. Fresco. Capilla Sixtina (detalle) (Roma).

ISBN 84-8307-240-8
9 788483 072400

ACCESO ABIERTO

MANIFIESTO DEL H
140958 / Rustico 12/03/2002 /